63e ANNÉE (7e SÉRIE) N° 2 8 JANVIER 1953

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Codirecteur

NOTES DE PSYCHIATRIE

Qu'est-ce qu'une âme ? Qu'est-ce qu'une âme malade qui a besoin du psychiatre, médecin de l'âme ? Pour donner une réponse, il faut jouer du contraste

La question rebondit alors sur le plan positif : qu'est-ce qu'une âme normale [1] ? C'est celle chez qui les poussées, les pulsions instinctives essentielles ont traversé harmonieusement les contraintes sociales pour déboucher sur le plan de la conscience claire, épanouies en sentiments de valeur. Deux plans par conséquent dans l'âme : le plan supérieur de la conscience claire où se situent opérations intellectuelles et volitions ; le plan des profondeurs d'où jaillissent les pulsions instinctives essentielles faites d'élan sexuel, de volonté de puissance, d'instinct grégaire ; entre les deux, cette fraction du moi qui s'est incorporé certaines interdictions extérieures, certaines contraintes sociales et qui les maintient d'une façon autonome (surmoi).

De la traversée heureuse ou malencontreuse de cette zone intermédiaire dépend l'avenir d'une âme. De deux choses l'une Ou bien la rencontre entre les pulsions instinctives et les contraintes sociales se fait dans la clarté et dans l'amour. Alors, l'âme est réussie. Les poussées instinctives fondamentales pénétrées d'intelligence et d'amour s'épanouissent en sentiments de valeur. L'élan sexuel devient le sentiment élevé de paternité ou de maternité ; l'impulsion violente qui poussait à prendre, à accaparer, se mue en sentiment de responsabilité : c'est le chef qui commande en servant les autres , l'instinct grégaire, à son tour, s'épanouit en sentiment de solidarité. N'est-ce pas une âme normale, une âme réussie, que celle où se rencontrent le sens profond de la paternité ou de la maternité, de la responsabilité, de la solidarité ? Heureux celui ou celle qui peut présenter un moi d'une telle qualité ! Vraiment, il possède son âme au sens où S. François de Sales l'explique à Théotime dans les deux premiers chapitres du *Traité de l'amour de Dieu*.

Qu'est-ce qu'une âme malade ? Il devient plus facile par contraste de répondre à la question. C'est celle chez qui la rencontre entre les pulsions instinctives fondamentales et les contraintes sociales agglutinées autour du moi aura été violente, brutale, sans aucune clarté et sans amour. Que se passe-t-il quand le choc s'est produit ? Ceci. L'instinct arrive toujours à déboucher sur le plan de la conscience claire. C'est une loi fondamentale, et qu'il ne faudrait jamais oublier, que dans les âmes dont nous parlons l'on n'arrête pas l'élan de l'instinct. Il peut, d'abord, paraître assagi, pénétré d'intelligence et d'amour. De fait, il s'est simplement camouflé. Par delà les apparences, l'instinct est resté l'instinct. On a alors affaire à ces types d'âmes pharisaïques si bien décrites par le Dr Odier [2]. Des confidences navrantes les font découvrir au prêtre [3]. Ou bien l'instinct qui a heurté une résistance se jette dans l'élan instinctif voisin, tel le ruisseau que l'on tente vainement de bloquer par un barrage a tendance à se jeter dans le ruisseau parallèle pour en grossir le flot. Alors apparaissent sur le plan de la conscience claire des types d'âmes bien connues de Mauriac et de Van der Meersch, âmes tyranniques ou âmes de chefs de bandes. Bien avant les temps modernes, Cassien mettait en garde le moine orgueilleux contre la sensualité qui se faufilait derrière cet orgueil et, au fond, l'expliquait [4]. Il reste enfin une dernière ressource à l'instinct quand, bloqué de toutes parts, il ne peut affleurer au plan supérieur de la conscience, c'est de se briser, de se fragmenter. Apparaîtront, alors, dans le comportement, comme des fragments d'instinct analogues aux bulles d'air qui, en surface, signalent, dans les profondeurs, la présence d'un bâtiment sinistré. Le tic est souvent le signe d'alarme d'une brisure d'instinct.

Et maintenant, quelques précisions d'ordre scientifique et théologique.

— *Précisions d'ordre scientifique.* — Le schéma de l'âme ci-dessus présenté s'éloigne du schéma freudien et reflète une tendance intéressante de la psychiatrie moderne. Dans le schéma freudien, l'élan de la libido constitue l'élan instinctif essentiel. Et il se déroule, cet élan, en suivant une trajectoire aux étapes précises : stade oral, stade anal, stade génital, étapes qui peuvent être faites en sens inverse en cas de blocage de l'instinct entraînant une régression. Déjà, Adler avait apporté une interprétation des complexes s'écartant de la ligne freudienne et basée sur une lutte entre l'affirmation du

[1] Les notions données ici sur « l'âme » sont d'ordre empirique ; la mise au point sera faite dans les pages suivantes.

[2] *Les deux sources consciente et inconsciente de la vie morale.* Collection « Etre et Penser », Editions de la Baconnière, Neuchâtel.

[3] Telle celle-ci d'une jeune femme chrétienne appartenant à une classe sociale élevée, disant peu de temps après son mariage : « Dans l'intimité conjugale, je ne reconnais plus mon mari et j'en ai peur... »

[4] « Nos pères ont parfaitement bien comparé ce vice à l'oignon. Quand on lui ôte sa peau on lui en trouve aussitôt une autre. » (*Inst.*, XI, II, 5 ; *P. L.*, 49, 400).

moi et le sentiment d'infériorité [5]. Le caractérologue berlinois Fritz Künkel, actuellement professeur à l'Université de Los Angeles, va plus loin et rattache la sexualité elle-même à une attitude plus profonde, à la curiosité foncière de l'homme devant le réel, devant l'univers. L'*Ami* a donné récemment une recension de l'excellente traduction de la « Psychothérapie du caractère » de Künkel, traduction que nous devons à M. l'abbé Barbey, secrétaire général de l'Institut de Pédagogie aux Facultés catholiques de Lyon [6]. Comme on est loin de la rigoureuse dialectique freudienne ramenant au fond à une seule poussée instinctive, la libido, la totalité des pulsions qui montent des profondeurs [7]. Pour être exact, il faut également signaler l'incidence de plus en plus importante de l'endocrinologie [8]. La science des sécrétions hormonales est récente [9]. Elle oblige cependant à modifier, tant dans le domaine du caractère que dans celui de la psychiatrie des positions qui paraissaient stables. Des troubles psychiques que l'on aurait, il y a peu d'années, rattachés à un conflit de tendances, s'éclairent, s'expliquent par une rupture de rythme dans la sécrétion hormonale. Ce fait est exploité largement, trop largement par la publicité du type « Digest » [10]. Reste qu'il est incontestable et en voie d'exploration continue. De leur côté, les biologistes, notamment, les biologistes russes, étudient les rapports de l'écorce cérébrale et des centres nerveux sous-corticaux, mettent en relief croissant l'incidence sur le caractère et le comportement du sujet, des perturbations survenant dans ce domaine [1].

— ***Précisions d'ordre théologique.*** — Le schéma de l'âme malade comme celui de l'âme normale est séduisant. Est-il vrai ? Si l'on veut l'imprégner de la lumière chrétienne, il faut le rectifier considérablement.

Première rectification : les poussées instinctives ne montent pas droit chez l'homme marqué des suites du péché originel. Elles sont constamment déviées. En un seul cas, celui de la Très Sainte Vierge, immaculée dans sa Conception, les élans instinctifs ne sont pas déviés. Selon la belle expression de l'abbé Colomb, Marie, dans toute son âme, conscience claire et profondeurs, « n'avait jamais envie de mal faire » [2]. Vérité singulièrement éclairante et souvent oubliée par la pédagogie moderne beaucoup plus rattachée à la philosophie de Rousseau sur la bonté foncière de la nature qu'inspirée par la réalité du péché originel.

Deuxième rectification. Le schéma pèche par omission en ne signalant pas l'intervention possible du démon. Ce dernier, s'il n'a pas prise directe sur l'intelligence et la volonté, se meut à l'aise, au contraire, à la frontière qui sépare la conscience claire des profondeurs de l'âme. Présence à ne pas oublier, non plus, et qui explique simplement tel comportement que l'on s'efforce de rattacher exclusivement à un conflit subjectif.

Enfin, et surtout, il ne faut pas oublier que le schéma, même rectifié vis-à-vis de la conception freudienne, peut être dangereusement interprété. Il semble que l'instinct, dans la mesure où il n'est pas fâcheusement bloqué, aille vers une spiritualisation de plus en plus nette. De là à dire que la vie de la grâce se situe au bout du chemin, au terme de cette évolution, il n'y a qu'un pas. Et ce serait une erreur grave. La grâce ne se situe pas au terme d'une évolution. Elle est à l'origine de l'évolution comme au terme [3]. En un sens que rend bien le mot *onction* de l'Esprit-Saint, elle « descend », assouplissant non seulement le monde des actes mais les tendances profondes [4]. Mourir tota-

[5] Adler, *Le tempérament nerveux*. Payot, 1948 (pages 73, 171, 172-174).

[6] Künkel, *Psychothérapie du caractère*. Traduction de l'abbé Barbey, Vitte, 1952 (cf. L'*Ami* n° 25, du 19 juin 1952).

[7] Dans le sens de l'élargissement des voies de la psychanalyse consulter Karen Horney, *Les voies nouvelles de la psychanalyse* (Editions de l'Arche, Paris, 1951) dont nous donnons, plus loin, une brève recension en citant une partie importante de la préface très symptomatique de cette évolution.

[8] Science des glandes à sécrétion interne.

[9] Hormone : produit des glandes à sécrétion interne. Par contre, le terme de vitamine désigne un élément vital venu normalement de l'extérieur.

[10] Exemple : « *Médecine et santé* » de novembre 1952 déclare à ses lecteurs, en couverture : « les sept péchés capitaux sont des maladies des glandes ».

Sur le plan scientifique, cf. le volume recensé ci-dessous : *Introduction aux méthodes biologiques de traitement en psychiatrie*, chap. VIII, page 141 et suivantes.

En conclusion du chapitre, cette déclaration : « ...Il semble très probable que le traitement de beaucoup de ces anomalies (déviations sexuelles) passera très largement dans le futur des mains du psychothérapeute dans celles de l'endocrinologiste. » (p. 158).

[1] « Les différents types d'activité nerveuse supérieure dans leurs rapports avec les névroses et les psychoses. Mécanismes physiologiques des symptômes névrotiques et psychologiques. » (Pavlov, Conférence faite le 30 juillet 1935 à l'Assemblée générale du Congrès international de neurologie à Londres).

L'école russe n'a cessé, depuis, de progresser dans la même voie. Exemple : L'intéressant exposé de Smirnov dans *Médecine soviétique* n° 5, 1951 ; « Contribution à l'enseignement de Pavlov sur les relations fonctionnelles entre l'écorce cérébrale et les centres nerveux sous-corticaux. »

[2] Colomb, « *Aux sources du catéchisme* ». Tome II, ch. 2, page 22.

[3] Sur le plan surnaturel, la Charité est nommée à juste titre, la racine, le fondement des autres vertus. Elle les porte et les nourrit de sa sève. S. Paul ne demande-t-il pas aux Ephésiens de demeurer « fondés et enracinés dans la Charité ? » (Ephes., III, 17). Elle est aussi la fin des autres vertus... « parce qu'elle les ordonne toutes à sa propre fin. Et parce qu'une mère est celle qui conçoit en elle-même, par un autre, de ce chef on peut dire que la Charité est mère des autres vertus, parce qu'en voulant la fin ultime, elle conçoit en les commandant, les actes des autres vertus. » (IIa-IIae q. 23, art. 8, ad 2 et 3).

Cf. 3, *Sent*. dist. 36, art. 2 : *De Caritate*, qu. 1, art. 3 ; Ia-IIae, q. 65, a. 3. Dans le même sens, Gilson, « *Le thomisme* », p. 477 : « Il est dénué de sens de prétendre atteindre les vertus naturelles en les séparant de la grâce, dans une doctrine où la grâce rend la nature capable d'avoir des vertus, en la guérissant. »

[4] Cf. *Somme contre les Gentils*, liv. IV, ch. 22, 5° : ... « Puisque le St-Esprit incline par amour la volonté au vrai bien avec lequel elle est naturellement coordonnée, il détruit, et la servitude par laquelle l'homme devenu esclave de sa passion et du péché agit contrairement à l'ordre de la volonté, et la servitude en vertu de laquelle il agit conformément à la loi et contrairement au mouvement de sa volonté, comme esclave de la loi et non pas comme ami. C'est pourquoi l'apôtre dit : où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté (II Cor., III, 17). Il est écrit, pour cette raison, que le St-Esprit donne la mort aux œuvres de la chair, en tant que nous ne sommes plus détournés, à cause des passions de la chair, du vrai bien auquel le St-Esprit nous rattache par l'amour, selon cette parole : si vous faites mourir par l'Esprit les œuvres de la chair, vous vivrez. (Rom., VIII, 13). »

lement à soi, obscurément, dans le silence intime de l'âme, se laisser purifier jusque dans les racines de la pensée et du vouloir s'est se laisser assouplir jusque dans les profondeurs. Holocauste secret devant lequel reculent la plupart des âmes, point exact de bifurcation entre une vie fervente et une vie de haute sainteté. Ainsi, la construction de l'homme ne se fait pas de bas en haut, les formes supérieures, dérivées des inférieures n'étant que des formes embellies et voilées de la sexualité. La construction de l'homme se fait noblement de haut en bas, par une sorte d'assomption exercée par le niveau supérieur de l'âme sur l'inférieur. Il ne faut jamais oublier cette différence radicale d'itinéraire [5].

* *

Le schéma de l'âme normale et de l'âme anormale, les précisions ci-dessus apportées constituent le fond du tableau nécessaire à la recension de quelques ouvrages marquants parus depuis le dernier article donné en cette matière par l'*Ami* [6]. Des redites seront ainsi évitées.

Dans le même sens, le commentaire du P. Huby, au chap. VII de l'Ep. aux Romains (« *Verbum salutis* », p 264, 265 et 266) : ... « *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris.* Plus l'homme s'unit à Dieu, plus la loi divine lui devient intérieure, plus aussi, sa pratique tend à devenir le jeu spontané de son activité spirituelle, plus la liberté humaine coïncide avec l'activité divine, plus l'homme est libre... Totalement épanouie, la grâce divine réalise ce que nous mettons en français dans le mot « grâce », pris, non seulement au sens de faveur, don gratuit, mais au sens de déploiement harmonieux d'une activité avec tout ce que cela comporte de spontané, d'imprévisible et pourtant d'achevé : grâce de la danse, où chaque mouvement semble, dans un génie de la danse, une création originale, sans effort, et où l'ensemble compose une parfaite harmonie... Ce travail intérieur de divinisation est un travail progressif qui n'est jamais achevé ici bas. »

Sur le sens du mot « onction », pénétration profonde vers des capacités à agrandir, des docilités à assouplir, cf. Bonsirven, *Commentaire de la I^a Joan.* (« *Verbum sal.* », p. 142 et sq.). « Sicut adipe et pinguedine repleatur anima mea » (Ps. 62).

Il y aurait à souligner l'analogie entre l'itinéraire suivi par la grâce dans la sanctification individuelle et celui de l'évangélisation. S. S. le Pape Pie XII l'a fait dans l'encyclique « *Evangelii præcones* » du 2 juin 1951 : « ...La nature humaine garde, malgré la tache héritée de la triste chute d'Adam, un fonds naturellement chrétien qui, éclairé par la lumière divine et nourri de la grâce, peut s'élever à la vertu authentique et à la vie surnaturelle. Pour ce motif, l'Eglise n'a jamais traité avec dédain les doctrines des païens, elle les a plutôt libérées de toute erreur et impureté, puis achevées et couronnées par la sagesse chrétienne... Elle n'a pas condamné absolument mais sanctifié en quelque sorte les mœurs particulières des peuples et leurs institutions traditionnelles. »

[5] Dans la même perspective, sur le plan naturel, cette pertinente réflexion de von Hildebrand, *Pureté et virginité* (Desclée de Brouwer, p. 199 et 200) : « La théorie de Sigmund Freud, fondement de la méthode dite psychanalytique, recèle, en dépit de précieux résultats psychothérapiques, une conception de la structure de la personne humaine qui est influencée par le vieux sensualisme et entièrement erronée. Sa première erreur fondamentale consiste à attribuer au corps et à la sphère vitale le rôle de *forma* à l'égard de l'âme, au lieu de faire de l'esprit la *forma* du corps et de la sphère vitale. Avec tout le sensualisme elle construit l'homme par en bas, au lieu de reconnaître dans l'âme, image de Dieu, le principe formel d'actualisation. »

[6] *Ami du Clergé*, 17 août 1950, p. 513-515.

Manuel alphabétique de psychiatrie par le Dr POROT et ses collaborateurs. — In-8 (23 × 15), 440 p. — Presses universitaires, Paris, 1952.

Il s'agit d'un véritable dictionnaire qui rendra de grands services aux non initiés. Depuis longtemps, en effet, on a fait grief à la psychiatrie de son vocabulaire un peu hermétique ; sa terminologie, surabondante, d'ailleurs, est un peu décevante pour le lecteur ; les néologismes y foisonnent ; des doctrines psychologiques et philosophiques l'ont pénétrée apportant un vocabulaire spécial, souvent de langue étrangère. Le *Manuel alphabétique* a l'avantage de donner immédiatement le renseignement cherché, l'appartenance clinique ou doctrinale du terme, sa signification, et les données d'ordre pratique qui en découlent. Les articles, tous signés, sont sobres, précis. En psychanalyse la ligne freudienne est généralement suivie, mais l'effort d'objectivité est, dans l'ensemble, couronné de succès. Papier glacé, couverture toile, netteté des caractères rendent le maniement agréable et facile. L'ouvrage est malheureusement d'un prix élevé.

Les découvertes modernes en psychiatrie, par le Dr Clifford ALLEN, avec introduction du Dr SCHAFFER. — In-8 (14 × 23), 240 p. — Paris, Payot, 1951.

Ce livre a pour base une série de conférences faites sous les auspices de l'Université de Londres par le Dr Allen, médecin-chef de la section psychiatrique du *Seamen's Hospital* de Grenwich. Ces conférences s'adressent au grand public cultivé mais non initié aux choses de la psychiatrie. Sa lecture est facile et enrichissante. Elle permet de suivre étape par étape les progrès de la psychiatrie, depuis le XVIIIe siècle jusqu'à nos jours.

MESMER. — Nous sommes à la fin du XVIIIe siècle. Un jeune médecin viennois, qui devait connaître un certain succès à Paris et à la Cour de Louis XVI, étudie et essaie de comprendre la signification de l'hypnose. Mesmer faisait appel au fluide magnétique. Si la réalité de ce fluide magnétique reste sujette à caution, les succès de Mesmer sont indéniables. Il avait l'habitude de traiter les malades collectivement. En ce sens il est père de la « psychothérapie de groupe » qui connaît une si grande vogue à l'heure actuelle. Mesmer disparu dans la tourmente révolutionnaire, ses disciples lui restèrent fidèles. Ses idées, ses procédés eurent toujours des adeptes. Vers 1882, un médecin de campagne réussit à guérir un cas de sciatique qui avait été traité par le grand neurologue Bernheim. Celui-ci en fut impressionné et rendit visite à Liébeault. Tous deux fondèrent la grande école de Nancy. Quatorze ans après la création de la clinique de Nancy, les grands docteurs parisiens commencèrent à s'intéresser à l'hypnose. Richet affirma que le phénomène était exact et Charcot le rendit célèbre. C'est lui qui attira l'attention de Sigmund Freud sur l'hypnose et l'auto-suggestion.

Pierre JANET. — Neveu d'un professeur de Sorbonne, lui-même professeur de philosophie au lysée du Havre à 22 ans en 1881, Pierre Janet cherche quelque sujet de travail. Voulant quitter les sentiers battus, il étudie les hallucinations et les perceptions. Nous lui devons des descriptions désormais classiques de l'obsession, de la psychasthénie, de l'automatisme des hystériques. Il a tenté d'expliquer ces états par une diminution de la tension nerveuse entraînant une scission, une coupure de la personnalité. Cette curieuse scission de l'âme humaine en plusieurs personnalités différentes fut suivie par Morton Prince, praticien de Boston, qui publia ses observations dans un volume intitulé « *la dissociation de la personnalité* ».

FREUD. — Il avait 29 ans quand il vint à Paris en 1885 étudier près de Charcot. Il remarqua que pen-

dant les séances d'hypnose, quand on arrivait à réveiller les souvenirs des patients hystériques, les symptômes douloureux disparaissaient. Il exprima l'idée que le rappel des souvenirs déplace l'émotion. Ayant assisté, chez Bernheim et Liébeault, à Nancy, aux expériences de posthypnose (où un sujet, quelque temps après une séance d'hypnose, exécute les ordres qui lui ont été donnés pendant le sommeil hypnotique), Freud se demanda où pouvait rester le souvenir de cet ordre dans l'intervalle qui sépare la commande de l'exécution puisque le sujet n'en était pas conscient. Ainsi germa en lui l'idée de l'existence de l'inconscient, réservoir où s'emmagasinent, refoulés de la conscience, les souvenirs des traumatismes psychiques de notre première enfance, de nos appétits sexuels inassouvis, traumatismes qui, ultérieurement, agiront comme autant d'épines irritatives dans l'éclosion des névroses futures. Ce monde souterrain se manifeste dans le rêve sous des apparences bizarres pour hanter notre sommeil de cauchemars et aussi dans les lapsus, les associations libres qui sont comme autant de « bulles » remontant en surface. Jung continuera à utiliser la notion de l'inconscient, mais en lui donnant une plus grande extension. Il indique à côté de l'inconscient personnel, l'existence d'un inconscient collectif.

ADLER. — Quand il se sépara de Freud en 1911, Adler avait déjà tracé les grandes lignes de son système. La névrose n'est plus le résultat d'un conflit entre les différents instincts d'un sujet, mais d'un conflit entre l'individu et le milieu social, conflit qui peut être à l'origine d'un complexe d'infériorité.

Le Dr Allen fait ensuite connaître les classifications de Kretschmer, l'œuvre capitale de Pavlov, et termine par un bref aperçu des méthodes modernes. Sa conclusion ne manque pas d'humour : « La médecine comme beaucoup d'activités humaines, présente une tendance à subir des modes. Ce n'est pas nécessairement une mauvaise chose. Nous sommes actuellement dans la phase des moyens mécaniques de guérison. Les traitements mécaniques ne doivent pas être méprisés, mais ils ne sont valables que pour un petit groupe de malades non accessibles aux procédés psychologiques... L'homme est digne d'un meilleur traitement qu'une voiture ou un poste de T.S.F. et ceux qui ne le lui appliquent pas trahissent leur devoir » (p. 238).

Introduction aux méthodes biologiques de traitement en psychiatrie, par SARGANT, SLATER et HILL. — In-8 (14 × 22), 216 p. — Paris, Presses universitaires, 1952.

L'ouvrage, quoique plus technique, s'adresse au grand public. Il fait partie de la collection dirigée par le Professeur Jean Delay, de Paris, qui tient à faire connaître par des traductions choisies les œuvres marquantes publiées à l'étranger dans le domaine de la psychiatrie. Les méthodes de choc sont à la mode. L'histoire en est racontée dans ce volume. L'intervention de la chirurgie dans le domaine des maladies mentales est récente. Elle est une belle illustration du changement d'orientation de la médecine qui, d'expérimentale jusqu'à nos jours, n'hésite pas à prendre, parfois, à d'autres sciences exactes, leurs procédés déductifs. C'est au nom d'une déduction que, le premier en date, Egas Moniz de Lisbonne, en 1936, préconisa la leucotomie (= section de fibres de la substance blanche dans le cerveau) afin d'atténuer l'angoisse de certains malades. La lobotomie (= section du lobe préfrontal) part d'une autre hypothèse qui est l'inégalité nécessaire des deux hémisphères cérébraux pour assurer la santé mentale. La topectomie à son tour, a été proposée comme procédé moins dangereux. Elle consiste à exciser de minimes portions de la surface cérébrale qu'occupe la substance grise. Par conséquent, elle atteint les cellules et non les fibres conductrices.

Le nom de méthode de choc est cependant réservé au traitements soit électrique (électro-choc), soit chimique (insulinothérapie). Le choc est provoqué par la baisse artificielle du taux du sucre dans le sang. Cette baisse entraîne un état semicomateux. Il arrive qu'à la suite de ces chocs le malade retrouve un équilibre inattendu. Les résultats sont loin toutefois d'être concluants. Actuellement, la mode est au traitement par sommeil continu. On notera la sagesse de cette remarque : « Nos malades occupent la moitié des hôpitaux d'Angleterre. C'est peut-être le plus grand problème auquel la médecine doive faire face de nos jours. Nous pensons qu'il ne pourra être résolu de façon satisfaisante que lorsque les traitements-types auront atteint en psychiatrie une valeur comparable à celle qu'ils ont en médecine et chirurgie, et lorsque nos délibérations seront inspirées plus par des vues cliniques que par des considérations administratives et philosophiques. Nous disposons maintenant de nouvelles armes thérapeutiques, mais nous manquons encore de méthode pour les appliquer et de guides ayant une longue expérience thérapeutique » (p. VIII, préface) [7].

Introduction à la médecine psycho-somatique, par le Dr SEGUIN. — In-8 (14 × 22), 350 p. — Paris, 1950. Editions de l'Arche.

L'expression « médecine psycho-somatique » est à la mode. Que signifie-t-elle ? D'abord, que la médecine de demain sera fonctionnelle. Traduisons concrètement : le médecin de demain se placera de plus en plus comme à un carrefour. Exemple : l'hypertension. C'est un phénomène fonctionnel. Le médecin d'hier avait tendance à chercher immédiatement et uniquement la cause corporelle qui était à l'origine de cette hypertension. Le médecin d'aujourd'hui, et surtout le médecin de demain, s'interdira de donner si rapidement une solution au problème posé. Ce malade est hypertendu, pensera-t-il. D'où vient cette hypertension et où va-t-elle ? Il est possible qu'elle provienne d'une angoisse psychique ou d'une sclérose rénale. Il est possible, aussi, que purement nerveuse comme l'on dit, elle aboutisse finalement, par fatigue du rein, à une hypertension corporelle. Le médecin se place donc à un carrefour, en envisageant le phénomène fonctionnel.

Il faut prolonger l'image. Il se place, il se placera toujours plus, à ce carrefour en position dominante afin de situer son malade dans le temps et dans l'espace. Il ne l'isole pas, en effet, de son milieu. La maladie est à ses yeux un fait fonctionnel. Elle est également un fait social. Le milieu explique le phénomène morbide. Il faut donc le connaître. Le colloque avec le médecin tend à devenir un véritable interrogatoire dont la précision et, disons l'indiscrétion, dépasseront, et de loin, les confidences les plus secrètes que l'on n'osait faire qu'à Dieu seul dans le mystère de la confession sacramentaire. On pourra s'en rendre compte en lisant, p. 172 et suivantes, certains types d'interrogatoires. Le danger est que le médecin procède par affirmation, ce qui peut donner crédit à certain comportement vicieux (ex. p. 183 : « A quel âge avez-vous commencé à vous masturber » ? et le commentaire : ... « Il est naïf de demander : « vous êtes-vous jamais masturbé ? » C'est pratiquement une invite à une réponse négative »). En achevant la lecture de l'ouvrage du docteur Seguin l'on se prend à regretter le temps du médecin de famille. Lui, il connaissait le milieu familial et social du client. Parce qu'il le connaissait, il savait respecter le mystère de son client et, sans aucun doute, le connaissait, en fin de compte beau-

[7] Pour plus ample informé, consulter l'ouvrage excellent, mais d'un prix malheureusement prohibitif : 2.000 fr., du professeur DELAY, *Méthodes biologiques en clinique psychiatrique*, chez Masson, Paris, 1950.

coup plus et beaucoup mieux que par accumulation de tests et interrogatoires. Il ne faudrait pas que la médecine de quantité remplaçât la médecine de qualité [8]

Les voies nouvelles de la psychanalyse, par Karen HORNEY. — In-8 (14 × 22), 250 p. — Paris, 1951. Editions de l'Arche.

L'auteur est une psychanalyste convaincue mais qui prétend bien qu'il faut s'écarter du schéma par trop étroit de l'école freudienne. Son témoignage est intéressant. « Mon désir de procéder à une nouvelle évaluation critique des théories psychanalytiques est né de mon mécontentement devant les résultats thérapeutiques obtenus. J'avais remarqué que chaque malade, ou peu s'en faut, posait des problèmes que nos connaissances reçues en psychanalyse n'offraient aucun moyen de résoudre et qui, de ce fait, demeuraient sans solution.

« Comme la plupart des psychanalystes, j'attribuai tout d'abord cette incertitude à mon manque d'expérience, voire de compréhension, ou à quelques points obscurs. Je me revois harcelant des collègues plus expérimentés de questions comme celles-ci : Qu'entend Freud ou qu'entendent-ils eux-mêmes par le « moi » pourquoi les impulsions sadiques sont-elles en corrélation avec la « libido anale », et pourquoi tant de tendances différentes sont-elles considérées comme une expression d'homosexualité latente ? Jamais je n'ai obtenu de réponses satisfaisantes à ces questions.

« Les premiers doutes effectifs, quant à la validité des théories psychanalytiques, me vinrent lorsque j'étudiai la conception freudienne de la psychologie féminine, doutes que vint renforcer l'examen du postulat freudien de l'instinct de mort. Mais plusieurs années s'écoulèrent avant que j'en vienne à considérer d'une manière critique les théories psychanalytiques.

« ...Le système de théories que Freud a progressivement développé est si cohérent qu'une fois retranché en lui, on a peine à se livrer à des observations impartiales. Ce n'est qu'en prenant conscience du caractère contestable des prémisses sur lesquelles le système est construit que l'on acquiert une vision plus claire des sources d'erreurs que recèlent les diverses théories. »

Sur deux points essentiels du système freudien l'auteur estime qu'il faut s'écarter de l'école. « Je suis convaincue que la psychanalyse devrait dépasser les limites que lui impose le fait d'être une psychologie instinctiviste et génétique. En ce qui concerne cette dernière qualification, Freud tend à considérer les troubles de l'adulte comme la répétition quasi directe de pulsions ou de réactions infantiles ; c'est pourquoi, il espère les dissiper en élucidant les expériences infantiles sous-jacentes. Si nous renonçons à donner une importance aussi exagérée à leur genèse, nous constatons que la relation entre ces troubles de l'adulte et les expériences primitives est beaucoup plus complexe que Freud ne le suppose : il n'y a pas de répétition isolée d'expériences isolées, mais l'ensemble des expériences infantiles se combine pour former une certaine structure caractérielle. C'est de cette structure qu'émanent les troubles ultérieurs. Aussi est-ce l'analyse de la structure actuelle du caractère qui devient l'objet essentiel de nos préoccupations » (p. 7-8).

Quant à l'orientation instinctiviste de la psychanalyse, il faut également s'en écarter. Le milieu explique beaucoup de troubles. « Si nous abandonnons la conception étroite du principe du plaisir qu'implique la théorie de la libido, l'aspiration à la sécurité prend plus de poids et le rôle de l'angoisse dans la genèse de cette aspiration apparaît sous un jour nouveau. Du coup, le facteur déterminant dans la genèse des névroses n'est plus le complexe d'Oedipe ni aucune sorte d'aspirations infantiles au plaisir, mais bien l'ensemble des influences hostiles qui font qu'un enfant se sent faible et sans défense et considère le monde comme une menace virtuelle. En raison de sa crainte de dangers virtuels l'enfant est obligé de développer certaines tendances névrotiques qui lui permettent de faire face au monde avec quelque assurance de sécurité... L'angoisse manifeste qui accompagne les névroses n'est plus alors l'expression du moi qui redoute d'être submergé par l'assaut de pulsions instinctives ou châtié par un hypothétique surmoi, mais le résultat de l'échec spécifique des dispositifs de sécurité » (p. 9).

Les névroses représentent donc une forme particulière de lutte pour la vie dans des conditions difficiles. Leur véritable nature doit être cherchée dans les troubles des relations du moi avec les autres ainsi que dans les conflits qui en sont issus.

L'auteur en dégage deux conséquences majeures. « Les problèmes sexuels, bien qu'ils puissent prévaloir parfois dans le tableau des symptômes, ne sont plus considérés comme le centre dynamique des névroses. Les troubles sexuels sont plutôt l'effet que la cause de la structure du caractère névrotique. — D'autre part, les problèmes moraux gagnent en importance. Prendre au pied de la lettre ces problèmes avec lesquels le malade est ostensiblement aux prises (« surmoi », sentiments névrotiques de culpabilité) paraît mener à une impasse. Ce sont là des problèmes pseudo-moraux dont il faut prendre conscience comme tels. Mais il devient alors également nécessaire d'aider le malade à envisager avec lucidité les problèmes véritablement moraux impliqués dans toute névrose, et à prendre position envers eux.

« Enfin, si le « moi » n'est plus regardé comme un simple organe d'exécution ou de répression des pulsions instinctuelles, du même coup des facultés humaines telles que la volonté, le jugement et l'initiative retrouvent leur dignité. Le « moi » décrit par Freud n'apparaît plus, dès lors, comme un phénomène universel mais névrotique. Et la déviation du moi individuel spontané doit être reconnue pour un facteur de la plus haute importance dans la genèse et la persistance des névroses... Désormais le but de la thérapeutique ne sera plus d'aider le malade à maîtriser ses instincts, mais de restreindre à tel point ses angoisses qu'il puisse se passer de ses tendances névrotiques. Au-delà de ce but, un terme entièrement nouveau se propose à la thérapeutique : restituer l'individu à lui-même, l'aider à recouvrer sa spontanéité et à découvrir en lui-même son centre de gravité » (p. 10).

Cette préface de l'auteur a été largement citée pour deux raisons : elle donne avec netteté le plan général suivi et elle est symptomatique des voies nouvelles de la psychanalyse. Inutile de souligner davantage combien ces voies nouvelles sont plus ouvertes que les voies du freudisme orthodoxe sur l'homme spirituel.

Vie chrétienne et problèmes de la sexualité, par Marc ORAISON, docteur en théologie et docteur en médecine. — In-16 (12 × 18), 300 p. — Paris. Lethielleux, 1952.

Cet ouvrage est une thèse de Doctorat en Théologie présentée à l'Institut catholique de Paris. L'auteur, ancien interne des hôpitaux de Bordeaux, commence par exposer les données de la sexologie moderne (ch. 1), puis les aspects métaphysiques et théologiques du problème (ch. 2, 3, 4). Dans une deuxième partie, quatre observations sont réunies (masturbation, homosexualité (2 observations), mythomanie). Dans une troisième partie intitulée *« pratique générale »*, l'auteur aborde le

[8] Dans le même sens l'admirable conférence du Dr Paliard, « *Médecine, science de l'humain* » (Lyon, 1952) dont on souhaite vivement que l'Association des étudiants en médecine de Lyon entreprenne la réédition.

mariage et l'auto-érotisme, l'homosexualité, la vocation et la sexualité. A la fin, quelques conclusions.

Il faut louer l'auteur, d'abord, pour son courage : il en faut pour aborder, dans son ensemble, un sujet aussi vaste et complexe ; pour son travail : sa thèse est basée sur une vaste documentation ; pour les observations réunies : elles sont bien menées et la division est excellente (diagnostic clinique, diagnostic de moralité, conduite à tenir, réflexions, protocole d'interprétation de test). Et puis, on devine sous les lignes une personnalité sacerdotale dynamique dont l'idéal apparaît dans une phrase comme celle-ci : « ...devant un pécheur concret, qui se débat dans un drame concret, l'attitude la plus pleinement chrétienne doit comporter deux aspects complémentaires et inséparables pour rester conforme à l'attitude du Christ : rappel incessant de la Loi morale dans son intégrité, et connaissance aussi complète que possible de l'état réel du sujet, pour l'aider, en partant de son niveau même, à progresser lentement et fidèlement dans une construction de lui-même conforme au désir de Dieu » (p. 78 et 79). Tout cela est bien. Dans sa préface, le R. P. Tesson déclare : « Ce n'est qu'un essai et qui appellera remarques et discussions » (p. XIV).

Puisque nous y sommes conviés proposons donc quelques souhaits, avançons quelques remarques.

Quelques souhaits. On souhaiterait :

— que les références aux auteurs mentionnés soient toujours données avec précision ; — qu'il n'y ait pas *trop fréquente imbrication des plans scientifique, métaphysique, théologique* ; — que dans les observations, l'histoire du sujet, l'ambiance familiale et sociale soient analysées avec plus d'ampleur ; — que le test de Murray (T. A. T.) soit corrigé par l'emploi d'autres tests ; — que le ton tranchant de certaines appréciations soit supprimé. L'expérience apprend que, dans le domaine des sciences expérimentales et en matière médicale en particulier, il est périlleux de prétendre avoir raison absolument et définitivement.

Deux réserves plus marquées s'imposent. L'une vise la base psychanalytique trop étroite qui est au point de départ du travail, et la seconde la place trop minime donnée au sacrement de Pénitence.

A. — Base psychanalytique trop étroite. Il est vrai, comme le souligne justement le R. P. Tesson, dans la préface (XII) qu'« entre le système philosophique et la méthode thérapeutique, il y a place pour les théories proprement scientifiques ». Dans son discours aux médecins neurologues, S. S. Pie XII proclame les droits de la recherche : « La connaissance scientifique a sa valeur propre dans le domaine de la science médicale, non moins qu'en d'autres domaines scientifiques, comme par exemple, en physique, chimie, cosmologie, psychologie, valeur qu'il ne faut certes pas minimiser et qui s'impose tout à fait, indépendamment de l'utilité et de l'utilisation des connaissances acquises. Aussi, la connaissance comme telle, et la plénitude de la connaissance de toute vérité ne soulèvent-elles aucune objection morale »[9]. Présenter des faits, exposer des théories, en psychiatrie comme ailleurs, c'est le jeu normal de la recherche scientifique. Mais c'est précisément sur ce terrain que l'on est étonné de voir exposer au grand public religieux non spécialisé, et comme une donnée scientifique absolument acquise, l'essentiel des thèses freudiennes. Certes, l'auteur se défend de dire que « l'homme n'est qu'un sexe » (p. 4) Mais, à côté d'une affirmation nuancée comme celle-ci : « l'instinct sexuel est *l'un* des dynamismes essentiels qui commandent le comportement » (p. 5), on regrette d'en rencontrer telle autre qui ne l'est guère : « Quoi qu'il en soit, ce qu'il faut retenir des découvertes de la psychologie fondée sur la psychanalyse, c'est que *tout* comportement humain, directement ou indirectement, se rapporte à la sexualité de la personne considérée. à son niveau de développement, à sa vigueur d'exercice, à la maîtrise ou à la sublimation atteintes. Même un genre d'activité aussi éloigné du sexuel qu'une abstraction mathématique, par exemple, dépendra en ce sens de la sexualité concrète du sujet concret, qu'elle n'est peut-être rendue possible que par une utilisation équilibrée de cette sexualité, soit dans la ligne de l'exercice, soit dans la ligne de la sublimation... de la même manière encore une puissance de pensée métaphysique sereine peut être rendue possible par telle sublimation sexuelle... » (p. 5, 6).

Une telle affirmation est disproportionnée. Il aurait fallu, avec beaucoup plus de netteté, dans ce premier chapitre fondamental, signaler que ces thèses étaient discutées par les psychanalystes eux-mêmes (cf. les recensions ci-dessus), qu'il n'y avait pas une école, mais *des écoles* de psychanalyse [10] que, d'autre part, l'explication de telles névroses par appel aux professeurs n'était, peut-être, pas la seule plausible. Signaler en dix lignes et comme un facteur d'importance secondaire (p. 15 et 93) l'entrée en scène de l'endocrinologie, c'est vraiment minimiser un apport scientifique indiscutable que met, au contraire, en relief croissant la publication scientifique actuelle (cf. recension ci-dessus de « *Méthodes biologiques de traitement...* ») et l'on ne peut s'empêcher de souligner le contraste entre cette position trop absolue prise par l'auteur et la mise en garde de S. S. Pie XII contre une psychanalyse qui prétendrait au monopole : « Il n'est pas prouvé, il est même inexact que la méthode pansexuelle d'une certaine école de psychanalyse soit une partie intégrante indispensable de toute thérapie sérieuse et digne de ce nom ; que le fait d'avoir, dans le passé, négligé cette méthode ait causé de graves dommages psychiques, des erreurs dans la doctrine et les applications en éducation, en psychothérapie, et non moins encore dans la pastorale ; qu'il soit urgent de combler cette lacune et d'initier tous ceux qui s'occupent de questions psychiques aux idées directives et même s'il le faut au maniement pratique de cette technique de la sexualité. Nous parlons ainsi parce qu'aujourd'hui, ces affirmations sont trop souvent présentées avec une assurance apodictique » [1].

Tel psychiatre éminent, membre du congrès de Rome, se fit, récemment, au concours d'agrégation, le propagandiste du discours du Saint-Père. La préoccupation religieuse, chez lui n'est pas en jeu. N'est-ce pas le plus bel hommage à l'exacte position scientifique du Pape ?

B. — Rôle mineur du Sacrement de Pénitence : Constamment, l'auteur met en confrontation, d'une part, une loi morale intégrale, exigeante, et, de l'autre, le sujet concret. Il insiste, et, à juste titre, pour que l'étude du sujet concret soit entreprise ; « l'étude du mal est nécessaire » (p. 56) [2]. De cette étude du sujet concret, l'auteur conclut : « Dans le monde concret

[9] *Discours de S. S. Pie XII* aux membres du premier congrès international d'histopathologie du système nerveux le 14 septembre 1952 (*Osservatore Romano*, 17 septembre 1952 ; *Doc. cath.*, 5 oct. 52, col. 1226).

[10] Cf. article du R. P. Beirnaert, *L'Eglise et la psychanalyse* (*Etudes*, novembre 1952) et les recensions ci-dessus.

[1] Loc. cit., *D. c.*, col. 1229.

[2] La liaison sexologie - diaconales - morale réclamée par l'auteur est effective à la Faculté de Théologie de Lyon. En toute justice, il faut faire remarquer que le cours de « diaconales » est fait pour préparer le prêtre de demain aux questions de pastorale. Par la direction spirituelle, le séminariste est équipé pour son propre compte et initié selon ses besoins aux questions qui relèvent de la sexualité.

La liaison souhaitée entre le prêtre et le psychanalyste est fructueuse mais délicate, étant donné le secret sacramentel.

où nous vivons, il n'existe que du pathologique au sens large du mot » (p. 80). L'assertion eut réjouit Knock. Admettons-la, cependant, en soulignant l'épithète « large ». L'auteur est amené à affirmer : « Le péché mortel formel concrètement commis par un individu concret est un événement rare » (p. 63). Souhaitons le et laissons la réponse à Dieu. Mais quand il ajoute : « L'erreur est d'ignorer, ou plutôt de vouloir ignorer, que l'homme pleinement normal, et donc apte à réaliser *hic et nunc* la plénitude de ses exigences morales, n'existe pas, sinon sous la forme d'une notion abstraite tout à fait légitime et conforme au réel métaphysique, mais jamais réalisé dans le plan concret de l'existence de notre monde en plein débat » (p. 79), le jeune prêtre, ici, ne va-t-il pas trop loin ? N'est-il pas amené à prendre dans le domaine de la masturbation (p. 99) et de l'intimité conjugale (p. 233) une position morale fort discutable ?

On a l'impression, à la lecture du livre, d'une disproportion de forces, vraiment écrasante, entre la loi morale et le malheureux sujet concret emprisonné dans ses poussées instinctives. Entre la loi et le sujet concret, il y a le psychanalyste. Mieux, il y a le prêtre. Mais, dans les observations citées, il apparaît donnant au sujet le Seigneur Jésus à imiter. Et certes, les conseils spirituels sont excellents (ex. p. 122, 140).

Mais le sacrement de Pénitence ? Sa place est vraiment bien minime dans une thèse de doctorat en Théologie ; alors que, précisément, des études pertinentes sont présentées par les théologiens à son sujet [3] et que le magistère de l'Eglise ne cesse d'insister sur son rôle primordial.

« Le sacrement comme tel, la grâce comme telle, la prière comme telle ne guérissent pas les névroses » (p. 86) déclare l'auteur. Que cette affirmation serait à nuancer ! De quelles névroses s'agit-il ? Faut-il faire entrer dans le genre la masturbation et l'onanisme, sans discrimination ? L'expérience des directeurs d'âmes prouverait les résultats obtenus en dehors de toute psychanalyse par la pratique d'un sacrement de Pénitence bien administré. Et le scrupule ? « Combien de fois n'avons-nous pas vu des scrupuleux, qui, à la suite de traitements plus ou moins psychanalytiques, ont vu s'effondrer tout leur idéal moral. Cet effondrement ne les a nullement soulagés. Bien au contraire, ils restaient pantelants devant les ruines accumulées, n'ayant plus, alors, comme ils disaient, « rien à s'accrocher ». La constatation vient du professeur Baruk [4].

Précisons : « le sacrement de Pénitence bien administré », c'est-à-dire avec l'intelligence profonde du sacrement. Il est le sacrement qui efface la faute. Il est le sacrement qui *guérit*. Il est le sacrement qui fait passer la vie de N.-S. Jésus-Christ, vertu par vertu dans le pénitent. Il est donc pleinement curatif et constructif. Le Saint-Père, témoin de la tradition catholique, le rappelle dans l'encyclique *Mystici corporis* [5] : « Pour avancer avec une ardeur croissante dans le chemin de la vertu, nous tenons à recommander vivement ce pieux usage, introduit par l'Eglise sous l'impulsion du Saint Esprit, de la confession fréquente. » *La vertu :* le terme est plénier. Il ne s'agit pas de la seule chasteté mais de toute la symphonie vertueuse du Christ qui est ainsi, comme on le disait au début de cette chronique, à propos de la grâce, comme transfusée par le sacrement dont la vertu est curative (« déraciner les mauvaises habitudes » dit le Pape dans l'encyclique citée), en même temps que constructive.

Que le confesseur ait à faire appel au spécialiste sur des points limités (le secret sacramentel étant sauf), rien de mieux. Mais il faut que le confesseur, en théologien averti, forme son pénitent à cette « passivité active » qui consiste à laisser le Christ Jésus, de confession en confession, le guérir, et vivre sa vie en lui, vertu par vertu. Il est alors digne du titre de médecin des âmes et réalise une irremplaçable psychothérapie, épanouissante à souhait. Pour apprendre à un pénitent *à se donner* à J.-C. il ne faut pas attendre que la réussite humaine soit parfaite. L'attente serait illusoire. L'expérience de la confession et de la direction est là pour assurer de la valeur curative et constructive du sacrement bien administré. « La grâce sacramentelle a deux visages. Elle regarde le passé puisqu'elle est destructrice du péché et des *faiblesses cachées* qu'il nous laisse. Elle est préventive : l'âme en est fortifiée contre les rechutes, y acquiert un droit à des divins secours pour les occasions dangereuses qui pourraient se présenter. » (Levassor-Berrus dans « *L'Eglise et le pécheur* », op. cit., p. 108).

« Ancien interne des hôpitaux de Bordeaux, formé aux méthodes thérapeutiques par de longues années d'études, M. l'abbé Oraison est resté médecin dans ses préoccupations apostoliques » (p. IX préface). Certes, l'éloge est grand. Mais il peut voiler un danger : celui de s'en tenir au point de vue médical dans l'examen des données traditionnelles de pastorale, de direction spirituelle qui sont souvent, elle aussi, des condensés d'expériences, de faits, et qui ont, donc, valeur scientifique. D'autres, partis du sacerdoce, sont venus et viennent à la médecine. La route est la même. Le sens est différent, et, du même coup, l'éclairage. De la rencontre et de la recherche commune doit jaillir, non la polémique, mais une compréhension mutuelle aboutissant à un approfondissement du domaine moral au service de l'Eglise.

J. Géraud, p. s. s.

[3] Cf. la mise au point de M. Boulard et du R. P. Roguet : « *Sévérité ou vérité dans l'administration des sacrements* ». (*Maison-Dieu*, n° 6) ; « *Aspect curatif du sacrement* » (*Maison-Dieu* n° 12, p. 68).

— R. P. Roguet, *Les Sacrements signes de vie* (Editions du Cerf, 1952). Chap. X, *La Pénitence* (p. 101 à 121) « Admettons donc que la pénitence soit un prodige de la puissance divine, capable de récréer un cœur d'homme » ; « ...dans ce sacrement, le Christ est un bon médecin qui ne se contente pas de plâtrer des blessures mais qui rend une parfaite santé. » (p. 114).

— R. P. Carré, *Le prêtre ministre de la réconciliation* dans « *L'Eglise et le pécheur. La Pénitence* » (p. 151 et sq.). Edit. du Cerf.

[4] *Le scrupule*, par Jean Jérôme (Bloud et Gay). Préface du Pr. Baruk, p. 7.

[5] Encyclique « *Mystici corporis* », 29 juin 1943.

Directoire pour la pastorale des sacrements adopté par l'assemblée de l'épiscopat pour tous les diocèses de France, n° 46 et sq., 3 avril 1951.

Dans la *Somme contre les Gentils*, S. Thomas fonde la nécessité du sacrement sur la vertu curative (IV, ch. 56 et 58, « La guérison de l'être vivant qui est malade »).

Dans la *Somme théologique* (postérieure de 9 ans) il prolonge sa pensée. Par dela le sacrement remède, il y a le sacrement signe efficace de grâce. III^a, q. 61, art. 2, arg. 2 ; q. 62, art. 2, q. 63, art. 6, conclusion. Note du P. Roguet à ce sujet dans Edition de la Revue des jeunes, page 262 et suivantes.

Catéchisme du Concile de Trente, ch. 21, 22, 23.

Pontifical romain. Rites et cérémonies de la Pénitence solennelle maintenus dans le Pontifical bien que l'usage ait disparu : « Nous qui étions entraînés par la jalousie du vieil ennemi (le diable) nous ressuscitons par sa clémence (du Christ) ». — Formule sacramentelle du rituel romain : « *In remissionem peccatorum, augmentum gratiæ et præmium vitæ æternæ.* »

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Après l'étude de l'*Ami* sur le devoir fiscal, serait-il possible de trouver dans les colonnes de votre revue une réponse à cette question : Quelles sont les obligations *de conscience* concernant les charges sociales : allocations familiales, assurances sociales... Relèvent-elles de la seule justice légale ou sociale ?

R. — Sous ses trois formes : distributive, sociale, commutative, la justice se trouve engagée dans les mesures sociales obligatoires de solidarité que sont la Sécurité Sociale et les Allocations familiales.

La Justice distributive

Elle impose à tous ceux qui ont la charge de la chose publique le respect des droits, indirects et médiats, que possède tout citoyen sur les biens de la communauté. Ces biens, certes, n'appartiennent pas au citoyen. Mais ils sont finalement destinés à son avantage et à son service. Ceux qui président à l'administration et au gouvernement de la société ont l'obligation d'assurer à tous les membres du corps social une participation aux biens de la communauté sociale, proportionnée à leurs mérites et à leur valeur personnelle économique et sociale.

S. S. et A F. sont des moyens qui permettent d'assurer dans une certaine mesure cette participation. Des arguments empruntés simplement à la nature même des choses vont nous le montrer.

Le revenu national constitue un de ces biens communautaires sur lesquels chaque citoyen a des droits indirects et médiats. Or, à l'heure actuelle, ce revenu est mal distribué et injustement réparti, soit parce que la justice n'est pas respectée par les individus, soit parce que les institutions sont en défaut. Les Papes ne cessent de le répéter dans des déclarations très nettes : « Dans son effort pour améliorer sa situation, l'ouvrier se heurte à tout un système qui, loin d'être conforme à la nature des choses, est en opposition avec l'ordre voulu par Dieu et la fin qu'Il a assignée aux biens naturels. » (Pie XII, *Allocution de Noël* 1942). La répartition du revenu national doit donc être modifiée. C'est, parmi les réformes de structure réclamées depuis huit ans par les chefs de l'Eglise de France, un des points principaux (Cardinal Suhard, décembre 1944, Assemblée des Card. et Arch. de France, 18 février 1945).

Mais la réalisation de ces réformes ne peut être que progressive. En attendant, il faut essayer de limiter les conséquences désastreuses de la répartition actuelle par une redistribution appropriée S. S. et A. F. contribuent à cette répartition plus juste des richesses nationales. Et l'Etat en promouvant ces institutions ne fait que remplir son devoir de justice distributive qui lui demande que les richesses soient réparties conformément au bien commun et que soit procurée à chaque catégorie de citoyens la part des biens de la communauté nationale qui lui revient, compte tenu du travail de chacun dans la vie économique. S. S. et A. F. sont des rouages de cette redistribution. Ce serait cependant une illusion de croire qu'elles y réussissent parfaitement : jusqu'à présent elles n'ont guère augmenté le volume des salaires, elles n'ont fait qu'égaliser un peu mieux les conditions des divers salariés, en obtenant que le travailleur malchanceux ne fût pas irrémédiablement handicapé et que le père de famille ne fût pas trop défavorisé par rapport au célibataire. (Cfr. Semaine sociale de Dijon, 1952).

Mais il faut reconnaître qu'il y a là un effort de justice distributive, effort qui doit être poursuivi, car S. S. et A. F. ne sont pas une fin en soi, elles sont seulement le remède nécessaire à des maux dont souffre notre distribution actuelle du revenu national. Elles ne sont pas un aboutissant définitif. Elles ne doivent pas empêcher l'évolution des conditions sociales vers l'accession des masses à la propriété familiale, si instamment demandée par les Papes. S. S. et A. F. sont conformes à la justice distributive : tout en sauvegardant le droit de propriété privée, garantie d'autonomie humaine, elles procèdent à une certaine redistribution du revenu national en accord avec le principe qui proclame la destination commune des biens matériels créés pour être mis au service des personnes.

La Justice sociale

La fonction de la justice sociale est d'imposer aux membres de la communauté tout ce qui est nécessaire au bien commun. La société ne peut, en effet, remplir convenablement sa mission sans le concours des membres qui composent le corps social : aussi l'Etat possède-t-il des droits, indirects et médiats, sur la personne des citoyens et sur leurs biens, et, en vertu de ces droits, il peut prescrire les actes et les contributions par lesquels les membres de la communauté apporteront leur coopération au bien commun. La justice sociale fait aux citoyens un devoir de respecter ces droits de l'autorité sociale et de fournir les prestations qu'elle requiert.

Or l'Etat s'est trouvé placé devant un fait extrêmement grave : des citoyens en nombre toujours croissant vivent, sans qu'il y ait de leur faute, exposés à des risques vraiment excessifs. Le risque ordinaire est élément de progrès et condition de création Le risque excessif, celui auquel on ne peut faire face parce qu'on ne possède aucun moyen, aucune réserve pour l'affronter, démoralise, écrase, abat. Or c'est le cas d'une foule de salariés ; ils sont exposés à des risques écrasants : la nourriture prend 60 % du salaire, les enfants grèvent lourdement le budget familial, mettre de l'argent de côté est impossible ; que survienne la maladie, l'accident, la vieillesse ou même des enfants, et c'est la misère. Beaucoup d'hommes vivent dans ce régime d'insécurité. Et cette insécurité est devenue telle que la charge des risques ne peut plus être prise par l'épargne individuelle. Et d'autre part, la justice sociale ne doit pas être un vain mot et elle exige qu'un minimum de sécurité soit assuré à chacun.

Ce pouvait être fait par l'Etat au moyen de l'impôt. C'est le système anglais. En France, l'Etat a généralisé ce qui avait été commencé par des organisations professionnelles qui avaient pris en charge

l'ensemble des risques humains ; ils a étendu la prévoyance à toute la population et l'a rendue obligatoire pour tous les salariés (loi du 22 mai 1946), tout en procédant en même temps à l'unification des caisses, de telle sorte qu'à l'heure actuelle la charge des risques est assumée par la solidarité de l'ensemble des Français dans des gestions d'esprit mutualiste. Les caisses sont administrées par des délégués nommés par les assujettis et elles sont alimentées par les primes des employeurs et des salariés, auxquelles se joignent dans certains cas les subventions de l'Etat. Tout n'est pas parfait dans cette organisation, mais le principe même de cette assurance généralisée ne semble pas devoir être mis en question. La S. S. assure le travailleur contre les risques et les A. F., véritables prestations pour charges d'enfants, aident le père de famille.

S. S. et A. F. s'imposent au nom de la justice sociale, dont elles ne sont qu'une application. Prise en charge collective des risques, la S. S. fait contribuer les ressources de tous au renflouement des plus malheureux, et les A. F. établissent une compensation de charges entre les familles comparativement au nombre de leurs enfants.

En les rendant obligatoires, l'Etat a servi la justice sociale, qui lui reconnaît le droit et le devoir de prescrire par ses lois les contributions par lesquelles les citoyens s'employeront à supprimer les misères imméritées et à aider les familles. En agissant ainsi l'Etat est vraiment au service du bien commun.

Cette même justice sociale commande aux citoyens de respecter les prescriptions portées par la loi dans l'organisation des charges sociales : aussi toute fraude du salarié, de l'agriculteur, de l'employeur cotisant, du praticien, de l'employé des caisses est une faute contre la justice sociale.

Le Justice commutative

Elle prescrit de respecter les droits directs et immédiats que l'homme possède sur les biens directement ordonnés à son usage. Or les lois sur les S. S. et les A. F. donnent aux assujettis des droits directs et immédiats sur les ressources collectées par les organismes sociaux et destinées à garantir les travailleurs et leur famille contre les risques susceptibles de réduire ou de supprimer leur capacité de gain, et à les aider dans leurs charges familiales.

Pour prouver cette mineure, certains font appel à l'argument du salaire. Le salaire serait à l'heure actuelle constitué par deux éléments : le salaire individuel proprement dit, versé directement par l'employeur à tous ses employés et qui doit être suffisant pour parer aux charges communes et constantes du travailleur et lui permettre de subvenir aux exigences de sa subsistance et à l'entretien de sa famille ; il est dû en justice commutative (*Rer. Nov.*, p. 57, *Quadr. An.*, 29, *Div. Redempt.*, 52, *Casti connubii*, p. 117) ; le salaire social ou complément de salaire ; il rétribue le service social que comporte tout travail économique ainsi que l'entretien d'une famille ; il assume les charges aléatoires, par exemple maladie, vieillesse, charges familiales ; les deux principaux compléments de salaire sont la S. S. et les A. F. ; ce salaire différé, comme le salaire direct, est dû en justice commutative.

D'autres, qui voient dans la S. S. et les A. F. « l'épanouissement d'une solidarité nationale » (*Revue de l'Action Populaire*, déc. 1951, n° 54, p. 689) préfèrent fonder les droits stricts des assujettis en matière de S. S. et d'A. F. sur le droit à la subsistance qui appartient à toute personne humaine. Et, en effet, parce qu'elle a droit à la conservation de la vie, toute personne possède un droit strict aux moyens nécessaires pour assurer sa subsistance. Mais ce droit à la subsistance n'a pas seulement un apect individuel ; tout homme a le droit de fonder un foyer d'entretenir et d'élever une famille, il a droit par conséquent à la subsistance familiale, entendue avec les Papes dans un sens large : subsistance corporelle (nourriture, vêtements, habitation, réserves), mais aussi intellectuelle et spirituelle (Cfr. *Quadr. Anno*, *Casti connubii*, et Pie XII, *Discours aux travailleurs*, Pentecôte 1943).

Evidemment ce droit à la subsistance est lié au devoir du travail : ce qui est de droit naturel, c'est le droit à la subsistance familiale par le travail (Cfr. Pie XII, *Cinquantenaire de Rer. Nov.*, 1er juin 1941). Avec raison la loi française sur la S. S. et les A. F. lie ces secours au travail.

A ce droit à la subsistance que possède tout travailleur correspond, chez les autres, le devoir de la solidarité qui crée l'obligation de venir en aide à « l'ouvrier sobre et honnête » qui par son travail ne peut arriver à assurer cette subsistance. N'oublions pas, en effet, que toute personne est à la fois un être individuel et social : comme être individuel, il est légitime que toute personne pourvoie d'abord à sa propre subsistance et à celle des siens : comme être social, elle doit consentir, conformément aux prescriptions de la justice et de la charité sociales, à ce qu'un prélèvement soit opéré sur les revenus qui ne sont pas immédiatement nécessaires à sa subsistance familiale et soit mis à la disposition de ceux qui, sans faute de leur part, sont dans l'impossibilité d'assurer cette subsistance.

Et parce que la solidarité spontanée et librement consentie n'irait pas bien loin, serait le fait d'un petit nombre, collecterait des ressources insuffisantes, il est légitime que la loi intervienne pour imposer cette solidarité au nom du bien commun qui demande que soit satisfait le droit de tout travailleur à la subsistance.

Pour ces diverses raisons, les dispositions légales qui organisent le fonctionnement de la S. S. et des A. F. créent un droit strict au bénéfice des assujettis, et, par conséquent, en soi, obligent en vertu de la justice commutative. Il est aisé de faire les applications qui découlent de ce principe (cfr. Noldin-Schmitt, II, n° 631, Muller, *Morale des affaires* p. 175, *Ami du Clergé*, 13 fév. 1936 ; 10 juillet 1952).

1° Les employeurs ne sauraient sans injustice se dérober aux charges sociales, ils sont tenus d'assurer leurs salariés et de verser les primes fixées par la loi.

Mais si le salarié renonce lui-même en pleine liberté aux avantages que lui procure la loi ? En principe, il est évidemment au pouvoir d'un travailleur de renoncer à ces avantages, et, si sa re-

nonciation est toute spontanée et non arrachée par une contrainte morale de l'employeur, celui-ci pourrait se considérer comme dégagé de toute obligation de justice commutative. Mais il resterait à apprécier dans quelle mesure l'inexécution de ses obligations légales nuit au corps social, à la corporation patronale, et blesse la justice sociale.

2° Les assujettis ont droit en justice commutative aux prestations que leur garantit la loi ; mais par contre ils sont tenus de verser les primes fixées, et de ne recevoir que les prestations légitimes : par conséquent toute fraude est une injustice.

De plus, il y a pour tout salarié obligation de solidarité, donc au nom de la justice sociale, de se faire immatriculer, afin de ne pas affecter défavorablement les intérêts de la classe entière des travailleurs.

3° Ceux qui collaborent à la fraude en matière de S. S. ou d'A. F. commettent, en soi, une injustice. Plus coupable encore seraient les employés des caisses se livrant à des détournements ou à des malversations quelconques.

Tels sont les principaux rapports entre la législation sociale et la justice. Ils permettent de constater combien cette législation est, en son ensemble, dans le prolongement de l'enseignement social de l'Eglise, qui veut faire triompher la justice et l'orienter en même temps vers un progrès permettant à l'ensemble des hommes de vivre d'une vie plus conforme à leur dignité de fils de Dieu. Mais cette organisation communautaire de la sécurité ne supprime pas la charité : un terrain très vaste s'offre toujours à l'exercice de la charité fraternelle et sociale.

E. Garrigou.

Q. — Un jeune ménage a dû dernièrement, pour louer une ferme de 60 hectares, accepter de payer dix millions un matériel qui n'en valait pas cinq. Effrayé ensuite d'un tel engagement, il a demandé le jour même à le résilier. Le vendeur n'a accepté que moyennant paiement d'une indemnité de 2 millions, après avoir fait remarquer aux jeunes gens que s'ils faisaient un procès, ils en auraient pour au moins quatre ans, et que, gagnants ou perdants, ils commenceraient par payer 900.000 francs de droit d'enregistrement du contrat. Ils avaient donc avantage à payer les 2 millions.

Que penser de la prétention des fermiers de ne se retirer que si on leur achète leur matériel pour une somme qu'ils savent être le double ou le triple de la valeur ?

Que penser de la conduite du notaire qui prétend que puisque les jeunes sont assez sots pour accepter de payer de telles sommes, on est libre de vendre au plus offrant, invoquant l'adage : *scienti et consentienti non fit injuria ?*

Que penser de l'indemnité de résiliation qui a été exigée ? N'y avait-il pas un chantage ? On savait que s'il y avait eu procès, les tribunaux n'auraient pas imposé une telle indemnité de résiliation. Mais on a spéculé sur les frais d'enregistrement et sur la longueur d'un procès qui auraient paralysé les jeunes pendant plusieurs années.

R. — 1° La prétention des fermiers qui posent comme condition à leur départ l'achat de leur matériel à un prix injuste est un abus manifeste. Tout au plus pourraient-ils ne consentir à se retirer que moyennant l'achat à sa juste valeur du matériel agricole. D'autre part, vendre un matériel à un prix double ou triple de sa valeur est un vol de grande envergure.

2° « *Scienti et consentienti non fit injuria neque dolus* ». Le sens de cet axiome est le suivant : on ne commet aucune injustice à l'égard de quelqu'un qui sciemment et librement peut et veut renoncer à son droit. Ce quelqu'un, en effet, ne peut alors se plaindre que son droit ait été violé.

Pour que cet axiome puisse légitimement jouer, il faut donc que le consentement soit pleinement libre, c'est-à-dire qu'il ne soit pas extorqué. Par exemple : il n'a pas la liberté requise, le manœuvre qui sous la pression d'un besoin urgent d'argent accepte un salaire au-dessous de ce qui est dû en justice, ou l'acheteur qui, poussé la nécessité paie une denrée un prix exorbitant. De même on n'a pas le droit de profiter de la nécessité où se trouve un jeune ménage de s'établir pour l'obliger à acheter à un prix exagéré un matériel agricole.

3° L'indemnité de résiliation n'a été obtenue, ici, que grâce à un véritable chantage. L'art. 1134 du Code civil porte : « Les conventions légalement formées tiennent lieu de loi à ceux qui les ont faites. Elles ne peuvent être révoquées que de leur consentement mutuel. » Le vendeur s'est appuyé sur cet article pour effrayer le jeune ménage et extorquer à ces jeunes gens la forte somme à titre de prétendue indemnité. Il aurait dû non seulement consentir à la rétractation du contrat, mais le rétracter lui-même puisque c'était un contrat injuste.

4° Le notaire est un complice dans cette injustice : il coopère à l'action injuste en qualité de « *consulens* » et de « *participans* ». Il encourt la responsabilité que revêt la complicité par conseil et par participation.

E. G.

Q. — Un fils de bonne famille a creusé dans la caisse de l'entreprise qui l'employait un trou de 10 millions. Pour lui épargner des poursuites et certainement la prison, sa mère, qui est *veuve* et a *d'autres enfants*, penserait à vendre ses propres biens immobiliers.

Cette mère aurait sans doute raison de vouloir éviter une souillure sur le nom de la famille. Mais en stricte justice, ne faudrait-il pas l'acquiescement des autres enfants et leur renonciation à leur part d'héritage ?

R. — Le droit naturel n'exige pas que les parents thésaurisent pour leurs descendants ; il leur impose simplement l'obligation stricte de fournir à leurs enfants, tant qu'ils sont incapables de se suffire par eux-mêmes, tout ce que réclame leur vie physique et morale, y compris une éducation et une instruction convenables. Cette obligation est grave, bien qu'il ne puisse être question ici d'une obligation de stricte justice. (Tanquerey, *De variis statuum obligationibus* n° 948 ; Vittrant, n° 1004).

Aussi le droit naturel reconnaît-il aux parents, comme à tout propriétaire, la faculté de disposer librement de leurs biens. Cependant le devoir strict qu'ont les parents de pourvoir aux besoins de leurs enfants incapables d'y satisfaire, leur imposera parfois de leur laisser en héritage ce qui leur est indispensable pour se procurer les choses nécessaires à la vie et se faire une situation honnête.

Ajoutons enfin qu'il est convenable, bien que ce ne soit pas une obligatioon naturelle stricte, que

es parents laissent à leurs enfants la part d'héri-age qui permettra d'assurer l'honneur et la sécu-ité de la famille. (Tanquerey, *De Justitia*, n° 694).

Le droit positif vient sur ce point préciser le roit naturel. Et tout d'abord, la loi française im-ose aux parents « l'obligation de nourrir, entre-enir et élever leurs enfants » (*Cod. civ.*, art. 203). Ensuite, tandis qu'en certains pays la loi laisse leine liberté aux parents pour disposer à leur gré e leurs biens, en France elle restreint le droit de ibre disposition de ses biens qui appartient à tout ropriétaire chaque fois que celui-ci a pour héri-iers des parents en ligne directe. Aussi définit-elle e qui dans les biens est quotité disponible et dont e propriétaire peut disposer à son gré, et ce qui onstitue la part réservée qui est dévolue aux éritiers naturels selon une proportion déterminée cette part est de un quart pour chaque enfant orsqu'il y a trois enfants), de cette part réservée e propriétaire ne peut disposer à titre gratuit, par xemple donation, mais seulement à titre onéreux. Toutes ces dispositions sont justes et obligent en onscience.

Cette veuve peut donc disposer de tous les biens ont elle est propriétaire : et de la part disponible, son gré, et de la part réservée, mais à titre oné-eux seulement. — Le consentement des enfants 'est pas nécessaire.

Le doit-elle ? Si, malgré la vente des biens immo-iliers, l'indispensable est quand même assuré à es enfants, on comprend qu'elle se fasse un devoir e conscience de rembourser ceux qui ont été in-ustement lésés par le vol — de conserver l'hon-eur de la famille — d'éviter la prison à son ls aîné.

E. G.

Q. — Des réflexions m'ont été faites par de jeunes tudiants et étudiantes (d'un milieu très laïc) sur un ujet fort délicat. Il s'agit de *pollutio viri aut feminæ, olitaria aut inter plures ejusdem aut diversi sexus.*

Plusieurs de ces jeunes ne peuvent pas croire qu'il ait là péché grave. Ils ont en mains des livres de rétendue médecine ou d'hygiène, qui déclarent ces ctes « naturels, irréfrénables, utiles à la santé pourvu u'on n'en abuse pas ». Ils ajoutent : « Tous les habi-nts du globe ont toujours fait cela tout naturelle-ent ».

Dieu le défend, leur dit-on. « Ce qui est défendu par ieu répliquent-ils, c'est l'adultère, qui viole le droit 'autrui. Pour que Dieu interdise le plaisir sexuel soli-ire il faudrait que celui-ci fût contraire à l'*ordre na-rel*, ce qui n'est pas. »

Y a-t-il des arguments qui pourraient impressionner es pauvres jeunes gens et jeunes filles, victimes incons-ientes d'une éducation faussée par le milieu où ils randissent ?

R. — Ce n'est pas seulement l'immoralité de la asturbation qui est ainsi mise en question ; c'est immoralité de n'importe quel comportement sexuel vicieux ». A s'en tenir, en effet, aux termes ême de l'objection, on se refuse à reconnaître ans les pratiques sexuelles, quelles qu'elles soient, ombre d'un désordre « intrinsèque », puisqu'on et au défi le défenseur de la Morale catholique e proposer, mise à part l'injustice contenue dans adultère, une *vraie* raison de condamner ces cho-es. C'est le cas où jamais de constater que, quand n veut trop prouver...

Je pense qu'il est de bonne méthode de prendre, pour point de départ de la réponse, la seule « don-née » concédée par l'objection.

Injustice de l'adultère ? — Mais, si ce dont on frustre l'autre a si peu d'importance, c'est bien la plus négligeable des injustices ! Imagine-t-on qu'un contrat sérieux puisse se conclure à propos d'une chose qui est tout au plus une pratique hy-giénique ? Qu'on garde son affection à l'autre, fort bien. Qu'on reste même à sa disposition quand il éprouve le désir de cet échange charnel, c'est de l'honnêteté. Mais que le fait d'accomplir ce geste ailleurs, avec qui que ce soit, lui enlève vraiment quelque chose, allons donc ! — Si donc l'adultère est une injustice d'une gravité particulière, c'est que le comportement sexuel a une portée tout autre qu'on voulait bien le dire.

L'Eglise pense — d'accord en cela avec l'ensem-ble des législations humaines dignes de ce nom — que la question sexuelle est une question sérieuse, grave même. C'est là, une affirmation d'élémen-taire bon sens. Qu'on essaie, un instant, d'imaginer quelle société donnerait un débridement sexuel to-tal ! Ou, sans aller si loin, qu'on fasse le compte des misères qui sont le fruit d'un instinct sexuel incontrôlé. On peut bien l'envisager d'un biais ou d'un autre, de celui de la « fécondité » ou de celui de l' « amour », il est impossible de ne pas admet-tre que la puissance sexuelle intéresse, au delà de l'individu, *la société elle-même*, « les autres ».

Or la mise en mouvement inconsidérée d'une force dont le déchaînement menace « les autres » représente très exactement ce que la conscience chrétienne qualifie de « faute grave » : *un acte contre la charité*.

C'est ici que nous arrivons à l'échappatoire com-mode qui rassure à tort trop de consciences : « C'est vrai, dit-on, qu'un véritable laisser-aller en matière de sexualité est socialement ruineux... (ce qui, soit dit en passant, revient à avouer que le désordre sexuel est mauvais en soi, même s'il ne se double pas d'une injustice !) ; mais ce que vous dites du « laisser-aller », pouvez-vous le soutenir d'un acte particulier, de retentissement très limité et sans conséquence sociale aucune, tel que la masturbation ? » — La réponse est plus facile qu'il ne semblerait au premier abord. Cet acte dont on prétend que, même s'il est « mauvais », il ne peut nuire qu'à celui qui le commet, qu'est-il exacte-ment ? Une pure et simple recherche de plaisir, sans que ce plaisir signifie le moins du monde l'accomplissement correct d'une *fonction*. Une re-cherche de plaisir, qui n'est d'ailleurs ni isolée ni isolable dans l'ensemble de la vie psychologique. Le défenseur de telles pratiques soulève le vrai problème quand il dit qu'il « assouvit un besoin ». Non pas que l'expression soit satisfaisante en elle-même ; elle est, au contraire, gravement équivoque. Mais précisément quelques réflexions sur cette pseu-do-justification seront éclairantes.

De deux choses l'une, en effet. Ou il s'agit d'un *véritable* besoin et sa non-satisfaction représentera une diminution personnelle grave : l'homme chaste sera par définition un amoindri. Plus même ! — car ce n'est pas le *célibat* que nous défendons ici, en face de l'indiscipline sexuelle — : l'homme qui *s'abstient* d'user de sa puissance sexuelle chaque

fois que cet usage n'est pas pleinement un acte humain de don de soi, cet homme devrait en pâtir dans sa personnalité. Qui donc oserait le soutenir ? Ou le mot de « besoin.» signifie simplement « quelque chose d'incoercible ». Si c'est vrai, il est bien inutile de parler de « morale sexuelle » : nous sommes dans le domaine même de l'irresponsabilité; les ravages de l'instinct sexuel déchaîné — quels qu'ils soient — sont à mettre au compte de la fatalité ; nous sommes des marionnettes « agies » par une force de la nature. Dieu n'a rien de plus à nous « défendre » ici qu'il n'en défend aux bêtes.

Seulement, *s'il existe vraiment une alternative*, si l'on peut vraiment *choisir* entre *une affirmation* de sa maîtrise sur la sexualité, de façon à pouvoir, le jour venu, en user correctement au service de la « fonction sexuelle », et *une abdication* qui rendra cet appel du plaisir un peu plus « irrésistible », si l'on peut vraiment *choisir* et qu'on *choisisse* la deuxième attitude, alors on accepte implicitement les conséquences « sociales » d'une moindre domination sur soi-même ; on se dit : « Tant pis, demain, pour les autres ! » ; on prend position *contre* la charité, un peu comme l'ivrogne qui se sait « le vin méchant » ; en langage chrétien, on pèche mortellement.

« Si on *choisit !* »... Il est bien vrai que la violence même de l'instinct sexuel — violence dont la cause remonte à des décisions libres, bien antérieures à notre entrée en ce monde —, il est bien vrai que cette violence peut être la cause d'une diminution de la responsabilité. Il est bien vrai que celui qui lutte, et qui tombe, peut être parfois excusable devant Dieu. Mais s'installer dans la déviation, accepter de glisser sur la pente, pire encore : décréter que c'est fort bien ainsi, voilà qui ne peut pas ne pas être grave *en soi*.

La plupart des hommes sont-ils conscients de cette gravité ? Non sans doute. Et c'est vrai en particulier que beaucoup de *bons* chrétiens font confiance, dans leur observation courageuse de la loi morale, à une Eglise qui voit plus loin qu'eux. Ils sont en cela des enfants. Mais il n'est pas nécessaire de rester toujours un enfant — non pas au sens où Jésus l'entendait ! — alors qu'on peut grandir. Et cela pourrait être dangereux. L'argument d'autorité peut suffire à la rigueur pour un chrétien ; ce n'est certes pas l'Eglise qui exige qu'on en reste là. Il n'y a pas chez elle d'impératif sans explication. Parmi ses fidèles, on trouve des gens qui ne se soucient pas de « comprendre » parce qu'une obéissance enfantine leur suffit — c'est là un moindre mal ! — ou trop souvent parce que la Lumière est trop exigeante et qu'il est plus commode de ne pas voir clair. Dans ce domaine de la sexualité en particulier, nous n'avons pas seulement le devoir d'obéir, mais celui d'être lucides. La faiblesse est excusable ; mais pas le refus de la lumière à la fois sur notre misère et sur l'idéal à poursuivre.

Résumons-nous. La « fonction sexuelle » n'a pas été donnée à l'humanité pour que chaque individu en use pour son plaisir sensuel *personnel*, mais pour une fonction *sociale :* la perpétuité de l'espèce humaine. Le plaisir qui accompagne l'exercice de l'acte procréateur n'est pas mauvais en soi ; mais il n'est qu'un moyen, donné par la nature, c'est-à-dire par Dieu pour inciter et encourager les individus à assumer les graves devoirs et les lourdes charges de la paternité et de la maternité. Isoler le plaisir sensuel pour s'en repaître individuellement, c'est briser l'ordre naturel des choses, donc violer une loi naturelle sur un point qui intéresse le bien commun, donc en matière grave. C'est pourquoi l'Eglise, après saint Paul, a toujours maintenu et maintiendra toujours que c'est un désordre, une faute grave, de s'arrêter volontairement à la recherche du plaisir sexuel sans se soucier des devoirs sociaux auxquels il est lié par la nature, c'est-à-dire par le Créateur.

Q. — Curé d'une petite paroisse de campagne, pa[s] très pratiquante, je reçois rarement des intentions de messes. Récemment, une personne étrangère à ma paroisse, connaissant ma situation, me demande la célébration d'un « trentain grégorien ». J'ai accepté avec reconnaissance. Mais j'ai entendu dire par un confrère que, célébrant *deux messes* chaque dimanche (binage) je n'ai pas le droit d'acquitter un trentain grégorien ni une neuvaine de messes.

Un peu inquiet, je demande à l'*Ami* ce qu'il faut penser de cette opinion ?

R. — Cette prétendue « opinion » n'est aucunement fondée en droit. Nous nous demandons même sur quoi elle repose et comment elle a pu germer.

1° Peut-être son auteur (*au singulier*, car c'est la première fois que nous entendons émettre semblable prétention) a-t-il été « médusé » par cette obligation qui incombe au célébrant de célébrer « trente messes sans aucune interruption » ? Et y aurait, selon lui, *interruption*, du fait de la célébration d'une deuxième messe (binage) à des intentions *autres* que celles du trentain ? ?...

C'est ignorer les exigences exactes du trentain que d'imposer de telles conditions à sa célébration. Ce qui est requis, c'est de célébrer les trente messes qui le composent, durant *trente jours consécutifs*. Encore est-il que le trentain n'est pas interrompu par la survenance de jours « aliturgiques », durant lesquels le prêtre n'a pas la possibilité de célébrer : vg. dans le rite romain le vendredi-saint pour tous les prêtres, et, pour ceux qui n'ont pas charge d'âmes, même les jeudi et samedi-saints ; dans le rite ambrosien chaque vendredi de Carême. Cfr. Benoît XIV. *De sacrif. Missæ*, l. III, c. XXIII, n. 2-3.

2° Ce qui est interdit, c'est de célébrer ou faire célébrer, *le même jour, deux messes* du trentain (ou de la neuvaine) soit par le même prêtre, soit par deux prêtres différents. Il va de soi que le prêtre « bineur » n'a nullement l'obligation d'appliquer les intentions de ses deux messes au trentain (ou à la neuvaine). Normalement même cela lui est *interdit*, non seulement en raison des normes et conventions propres à la célébration du trentain, mais encore en vertu des dispositions du droit général qui n'autorise pas la perception

[1] Nous ne reviendrons pas ici sur les *origines* et *l'efficacité* du trentain, dont l'*Ami* a parlé à plusieurs reprises, spécialement : *1928*, p. 365 ; *1931*, p. 1.

Cfr. aussi le *Dict. de Théologie catholique* au mot *Trentain*.

plus d'un honoraire par jour (sauf pour Noël) même si le prêtre célèbre plusieurs messes (can. 824, § 2).

3° Que notre consultant accepte donc et célèbre en toute tranquillité de conscience les trentains et neuvaines qu'on voudra bien lui remettre. Le seul ennui qui pourrait lui survenir en cours de célébration, serait l'occurrence d'un mariage ou d'un enterrement, pour lesquels la messe (chantée ou non) lui serait demandée par ses paroissiens. C'est le risque que courent tous les prêtres qui ont charge d'âmes et qui ne peuvent se dérober, sur ce point, aux légitimes demandes formulées par leurs ouailles (messe pour un malade, un mourant ou toute autre intention urgente).

Le moyen de s'en tirer dans ce cas, est de demander l'aide d'un confrère non chargé de messe à jour fixe (ce sera d'autant plus facile que dans la région les honoraires de messe sont rares), qui assurera, en l'occurrence, la célébration de la messe de trentain (ou de neuvaine). La chose est parfaitement régulière, attendu que, même pour le trentain, il n'est pas requis que toutes les messes soient célébrées par le même prêtre, ni au même autel (*S. Congrégation des Indulgences*, 14 janvier 1889).

A. B.

Q. — Comment interpréter une phrase lue dans un auteur dont la maîtrise et l'orthodoxie sont reconnues de tous : « La mort est d'abord une nécessité d'ici-bas. Le flot pousse le flot... On ne se figure pas des existences sur la terre de mille et deux mille ans et plus... Nécessité devenue douloureuse à cause du péché ». — Si je comprends bien cette affirmation, elle signifierait qu'avant comme après le péché l'homme devait passer par la mort pour entrer en possession de la vie éternelle ; mais le péché a changé le mode de passage : celui-ci, simple et paisible dans l'état d'innocence, est devenu, par suite du péché, douloureux, angoissé et redoutable.

C'est la première fois que je lis une pareille interprétation du don d'immortalité accordé à l'homme innocent. Ne pouvant douter de l'orthodoxie de l'auteur de la phrase, je me demande : 1° si j'ai bien compris la pensée et 2° si on peut l'enseigner comme conforme à la Révélation.

R. — Laissons de côté la question de la mort dans l'état de pure nature. Restons dans l'hypothèse d'une mort possible dans l'état d'innocence, état qui comportait, c'est une doctrine de foi définie, le don d'immortalité.

1. — Ce don d'immortalité, conféré par Dieu au premier homme, apparaît dans la menace faite par le Créateur à propos du fruit défendu : « Le jour où tu en mangeras, tu mourras certainement ». Si Adam et Eve n'avaient pas mangé de ce fruit, ils ne seraient pas morts. C'est ce qu'avait bien compris Eve, répondant au tentateur : « Nous mangeons du fruit des arbres du jardin. Mais du fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin, Dieu a dit : Vous n'en mangerez pas et vous n'y toucherez pas ; de peur que vous ne mourriez » (Gen., III, 3).

Lors donc que les Pélagiens, rappelant que la mort est naturelle à l'homme, en concluaient qu'Adam innocent serait mort tout comme nous pourrons aujourd'hui, le XVI° concile de Carthage (can. 1) anathématisa cette conclusion comme contraire à la Révélation : « Quiconque dit d'Adam qu'il a été créé homme mortel, en sorte que, pécheur ou non, il serait mort corporellement ; qu'ainsi sa sortie du corps aurait été non le salaire du péché, mais une nécessité de nature, qu'il soit anathème » (Denz.-Bann., n. 101). Doctrine renouvelée au II° concile d'Orange (can. 2) et au concile de Trente (sess. V, can. 1).

2. — Entendons toutefois que l'immortalité conférée par Dieu à la nature humaine au moment de sa création, sous forme d'un don *surajouté* à cette nature, et pour ainsi dire inséré en elle, ne doit pas être confondu avec l'immortalité *essentielle* de l'esprit, ange ou âme. Un texte classique de saint Augustin exprime bien la doctrine de l'Eglise sur ce point :

> Selon une double cause qu'on peut envisager, on doit dire qu'avant le péché, l'homme était mortel et immortel ; mortel parce qu'il *pouvait mourir* ; immortel, parce qu'il *pouvait ne pas mourir*. Autre chose est ne pouvoir mourir, autre chose est pouvoir ne pas mourir. C'est de cette dernière façon que le premier homme a été créé immortel : l'immortalité ne lui venant pas de la constitution de sa nature, mais bien de l'arbre de vie... Il était donc mortel, eu égard à sa condition de corps animal, mais immortel par un bienfait de son créateur (*De Gen. ad litt.*, VI n. 36 ; *P. L.*, XXXIV, 354).

3. — A quelles conditions Dieu conférait-il l'immortalité à l'homme ? Tout d'abord, à la condition morale qu'il ne péchât point : « Au jour où tu mangeras de ce fruit, tu mourras » (Gen., II, 17). Mais il semble bien que d'autres conditions, d'ordre physique, étaient aussi requises, particulièrement la manducation de l'arbre de vie (Gen., III, 22). C'est du moins l'explication fournie par S. Thomas et la manière dont il présente sa pensée jette une certaine lumière sur l'issue finale de cette immortalité conditionnelle de l'humanité :

> La vertu de n'importe quel corps est finie. Il suit que la vertu de l'arbre de vie n'était pas suffisante pour donner au corps la possibilité d'une vie sans fin ; elle n'avait d'effet que pour un temps déterminé. Il est, en effet, manifeste que plus une vertu est grande et plus l'effet qu'elle imprime est durable. Donc, la vertu de l'arbre de vie étant par elle-même finie ne pouvait, une fois employée, préserver le corps d'Adam que pour un temps déterminé : ce temps révolu, ou bien l'homme aurait été transféré à une vie purement spirituelle, ou bien il lui aurait fallu recourir de nouveau à l'arbre de vie. (*Sum. theol.*, I^a, q. 97, a. 4)

C'est sans doute au « transfert à une vie purement spirituelle » que pensait l'auteur dont nous parle notre correspondant. C'est une hypothèse qu'il est permis d'envisager comme départ de ce monde pour des hommes constitués avec toutes les prérogatives de l'innocence. Quant à dire « qu'avant comme après le péché, l'homme *devait* passer par la mort pour entrer en possession de la vie éternelle » nous n'oserions l'affirmer d'une façon si absolue. S. Thomas laisse entendre que c'eût été un moyen possible ; mais tant d'autres hypothèses pourraient être émises... Maintenez fermement la formule de S. Augustin : « Avant le péché, l'homme était mortel et immortel ; mortel parce qu'il pouvait mourir ; immortel parce qu'il pouvait ne pas mourir ». C'est tout ce qu'on peut dire de mieux.

A. M.

Q. — L'irréligion est-elle préférable à la pratique d'une religion *fausse* ?

Par irréligion, j'entends : *a*) l'absence totale de pratiques religieuses ; *b*) ou la pratique d'une religion vague, non organisée et strictement personnelle.

Par religion fausse, j'entends toute religion non catholique, juive, protestante, mahométane, etc...

Auriez-vous la bonté de me citer au moins un auteur qui ait traité la question ? Je n'ai rien trouvé dans ma petite bibliothèque.

R. — Le rédacteur de l'*Ami*, à qui vous vous êtes adressé personnellement, peut tout d'abord vous renvoyer à un article écrit par lui-même il y a déjà bien longtemps (1910), et publié dans le *D.T.C.*, art. *Elus* (*nombre des*). Après avoir rappelé que la bonne foi existe chez la plupart des non catholiques qui pratiquent consciencieusement leur religion, cet article faisait ressortir les possibilités, voire les facilités de salut que leur apportait ce que vous appelez un peu durement leur « religion *fausse* ».

Les schismatiques possèdent la véritable foi, au moins dans les articles essentiels de la religion catholique ; ils ont les sacrements... On peut donc conclure qu'*en fait*, les schismatiques sont à peu près dans les mêmes conditions que les catholiques au point de vue de leur salut éternel.

Les hérétiques sont moins favorisés (il s'agit des protestants) un seul sacrement leur reste, le baptême. C'est beaucoup sans doute : c'est peu si l'on songe à toutes les fautes graves qui se commettent ordinairement au cours d'une vie que ne soutiennent pas la doctrine et les sacrements de l'Eglise. Ils ont la possibilité de la contrition parfaite qui suppose la foi, l'espérance du pardon et un acte d'amour de Dieu par-dessus toutes choses ; et, comme ils conservent encore de la foi catholique les articles fondamentaux, il est à croire qu'avec le secours de la grâce divine, cette possibilité sera fréquemment réalisée.

Restent les infidèles. Il est certain que Dieu ne les abandonne pas et que, pour procurer à ceux d'entre eux qui font le bien, le moyen de se sauver, Dieu leur donnera la foi nécessaire pour les conduire par l'espérance et l'amour à la justification. Remarquons d'abord que, parmi les infidèles, il y a plusieurs catégories à faire : les mahométans et les juifs sont monothéistes. Ils ont donc une facilité relative pour faire l'acte de foi ou de repentir nécessaire au salut. Les païens sont les plus éloignés de la foi véritable ; et cependant ils ne sont pas déshérités complètement... (T. IV, col. 2376).

Votre tort — et c'est peut-être le milieu où vous vivez qui vous incite à ce jugement sévère — c'est de considérer toute religion autre que le catholicisme comme une religon radicalement fausse. Si éloignée du catholicisme soit-elle, toute religion positive contient des éléments de vérité qui peuvent être le point de départ, sinon de la conversion, tout au moins du salut de ceux qui s'attachent de bonne foi à ces vérités incomplètes.

Dans la première édition de sa thèse *Le Problème du salut des infidèles* (1912), M. Capéran reprenait des assertions identiques aux nôtres et les a maintenues et affirmées avec force dans la nouvelle édition de 1934 (Grand Séminaire de Toulouse). Tout un paragraphe est consacré (p. 113) aux « restes de vérités conservés dans les fausses religions ».

Tout n'est pas erreur dans les fausses religions. Au milieu même du paganisme, peut-être subsiste-t-il autant de vérité surnaturelle qu'il en faut pour l'acte de foi salutaire. Dans ce cas, cette vérité provient, par dérivation plus ou moins éloignée, de la révélation chré-tienne, de la révélation juive ou de la révélation pri-mitive... (p. 113).

Notre correspondant pourra lire avec fruit ce travail consciencieux et lucide.

On lirait aussi avec beaucoup de profit la thèse du P. Wang Tch'ang-Tche, S. J. (Paris, Beau-chesne) : *Saint Augustin et les Vertus des païens*, thèse publiée en 1938. Vous y trouverez fréquem-ment des idées analogues à celles qu'a développées M. Capéran.

Ces indications vous font pressentir quelle ser[a] notre réponse à votre question. Au point de vue du salut éternel, ce que vous appelez « religion fausse » paraît bien préférable à l'irréligion ; car ces reli-gions « fausses » contiennent encore des éléments de vérités vraisemblablement suffisantes pour con-duire ceux *de bonne foi* qui les professent, au sa-lut éternel.

Mais peut-être avez-vous en vue un autre aspect de la question ? Peut-être avez-vous observé dans votre entourage qu'il est souvent plus facile d'ame-ner à la vérité un homme chez qui la religion est encore table rase et qui, par là même, offri[rait] moins d'obstacle intérieur à sa conversion ? C'est ici une question d'espèce et il est impossible de vous dire ce qui vaut le mieux. A vous, suivant les cas, de tirer le bien du mal et d'employer les moyens opportuns pour y parvenir.

A. M.

Q. — Un religieux explique aux enfants l'utilité de la confession. Il dit entre autres choses : « Celui qui ne se confesse pas garde ses péchés et, au jugement dernier, tout le monde les verra » (Ce qui est vrai).

« Tandis que celui qui se confesse en est complète-ment débarrassé et, au jugement, ses péchés ne seront pas montrés aux autres, car ils n'existent plus ». — Est-ce bien vrai ? J'aimerais connaître le sentiment de *l'Ami du Clergé*.

R. — L'argument invoqué par le religieux pour-rait paraître excellent pour convaincre les enfants (et même les grandes personnes) et les inciter à confesser leurs péchés. Mais, en réalité, il ne vaut pas grand chose. Notre avis, déjà exprimé à plu-sieurs reprises (*1912*, p. 121 ; *1930*, p. 196), est que l'opinion reflétée dans l'affirmation du prédi-cateur est bien fragile et qu'il vaut mieux ne pas s'y arrêter.

* *

S. Thomas aborde la question dans le *Supplé-ment de la Somme*, q. 87, a. 2 :

Au jugement dernier et général, la divine justice doit apparaître manifestement à tous, tandis que, présente-ment, elle est encore cachée en beaucoup de choses. Pour pouvoir prononcer une sentence juste, il est né-cessaire que le juge et son assesseur connaissent les mérites de la cause ; mais, de même, pour que la sen-tence intervenue apparaisse à tous juste, il faut égale-ment que tous ceux qui en auront connaissance sachent les mérites sur lesquels elle est portée. En conséquence, la récompense ou la damnation portée à la connaissance de chacun, mais aussi de tous au jugement, exige que chacun ait la mémoire de ses mérites ou démérites mais encore connaisse le mérite et le démérite d'au-trui. Telle est l'opinion plus probable et plus commune, toutefois le Maître des Sentences (IV, dist. 45) estim[e]

que les péchés remis par la pénitence ne seront pas dévoilés au jugement. Chose inadmissible ; car ainsi la pénitence de ces péchés ne serait pas parfaitement connue ; un élément considérable serait ainsi enlevé à la gloire des saints et à la louange de Dieu qui, si miséricordieusement, a délivré du péché ses saints.

Sans doute, et nous l'avons rappelé en 1930, on pourrait apporter un certain nombre de textes scripturaires indiquant que les péchés expiés sont livrés à l'oubli ; mais leur interprétation est facile dans l'opinion plus probable de S. Thomas. Cela signifie simplement, disions-nous, que la souillure du péché pardonné ne restera pas dans l'âme, que Dieu ne s'en souviendra plus pour les punir ; qu'ils sont désormais impuissants à provoquer en Dieu la colère, en nous le déshonneur.

Dans l'ad 3, S. Thomas montre que la manifestation, au jour du jugement, des péchés pardonnés n'entraînera pour les élus, aucun sentiment de honte ou de tristesse. « Les sentiments qu'on pourra éprouver alors seront toujours en fonction du *vrai* bien et du *vrai* mal. Le vrai bien, en l'espèce, c'est la gloire, c'est la bonté et la miséricorde de Dieu manifestée dans le pardon des péchés ; mais c'est aussi le mérite du repentir et de la conversion sincère. Ces considérations font que la manifestation des péchés pardonnés apportera, au contraire, une grande joie aux élus. Et nous avons, dès maintenant, un exemple frappant de cette vérité. La liturgie de l'Eglise ne nous rappelle-t-elle pas les fautes de S. Pierre, de S. Paul, de S. Augustin, de sainte Marie-Madeleine ? La publication de ces fautes apporte-t-elle la moindre diminution de gloire et de félicité à ces élus, qui savent cependant au ciel que nous connaissons leurs fautes et en rappelons sans cesse le souvenir ? Concluez donc que la situation de l'élu voyant ses péchés découverts au jour du jugement dernier, ne s'en trouvera ni amoindrie, ni attristée » (*Ami*, 1930, p. 197).

* *

Il serait donc bon de suggérer à votre religieux de donner une meilleure forme à l'argument proposé aux enfants. Leur dire, par exemple, qu'il vaut mieux confesser maintenant ses péchés que d'être obligé d'en rougir publiquement au dernier jour. C'était jadis l'argument d'Origène, rappelant aux chrétiens que l'accusation qu'ils font eux-mêmes de leurs péchés pendant leur vie, leur permettra d'éviter, au jour du jugement, *l'accusation du diable leur ennemi* (*In Levit.*, homil. III, n. 4).

A. M.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Histoire des Conciles d'après les documents originaux (continuation de Héfélé-Leclercq). — **Tome XI. Conciles des Orientaux catholiques,** par **Charles DE CLERCQ.** Deuxième partie, de **1850 à 1949. — In-8, p. 497-1172, 2.400 f. — Paris, Letouzey, 1952.**

En 1950, p. 387, l'*Ami* a présenté la première partie de cette Histoire, qui s'arrêtait au milieu du XIXe siècle. Cette seconde partie nous conduit à l'époque actuelle.

Ici encore, la matière est condensée en deux livres. Le l. III couvre les années qui précèdent 1890. C'est l'époque des tentatives d'organisation : « participations et initiatives nouvelles » ; c'est l'époque où le Saint-Siège prête une attention de plus en plus suivie aux affaires de rite oriental. Une section spéciale de ce nom est créée en 1862 dans le sein de la S. C. de la Propagande et reçoit son secrétaire propre. Elle est sans doute pour beaucoup dans les mesures que prend Pie IX dans les années qui suivent.

L'unification hiérarchique *arménienne* s'opère sous le pontificat de Pie IX. Le patriarche arménien de Cilicie, pour renforcer son autorité en face du primat arménien, nouvellement institué à Constantinople par Grégoire XVI, réunit (1851) un concile à Bzommar, dont les principales décisions concernent les droits patriarcaux, la délimitation des sièges épiscopaux, l'institution des chapitres cathédraux et les élections patriarcales. A la mort du patriarche Grégoire-Pierre VIII, malgré les décisions de Bzommar, seuls les évêques purent prendre part à l'élection du successeur. Sous l'impulsion du délégué apostolique, Hassun, archevêque-primat de Constantinople, fut élu patriarche et, par la bulle *Reversurus*, le siège patriarcal fut transféré à Constantinople. Douze évêques arméniens, présents à Rome pour la confirmation du patriarche, prirent part à une importante conférence (1867) ; mais, à son retour à Constantinople, Hassun prépara un concile qui devait s'ouvrir le 5 juillet 1869. Les évêques y revendiquèrent les droits patriarcaux et ces revendications firent ressortir que la bulle *Reversurus* supprimait certains privilèges, notamment celui de l'institution des évêques résidentiels. Un mouvement d'opposition mit en péril l'unification réalisée par l'élection d'Hassun. Celui-ci, démissionnaire, devint cardinal et les dispositions de la bulle *Reversurus* furent mitigées. L'élection d'un nouveau patriarche (Etienne Azarian) put être faite sans incident.

Depuis le XVIe siècle, il y eut toujours une hiérarchie *chaldéenne* unie. Le premier concile dont nous avons les actes ne date que de 1853 (con. de Rabban-Horlizd). Les difficultés soulevées et les résistances manifestées après le conciliabule de Mossoul (1860), à propos du Malabar et des élections épiscopales, sont l'occasion de graves interventions romaines. — Pendant la deuxième moitié du XIXe siècle, l'Eglise *melkite* ne tint aucun concile législatif, mais les réunions électorales tant melkites que chaldéennes présentent un intérêt réel. — L'Eglise *syrienne*, de 1853 à 1888, accuse un progrès véritable, au point de vue législatif, avec les conciles de Charfeh (1853), d'Alep (1866) et le second (très important) concile de Charfeh (1888).

Au milieu des remous qui secouent l'Eglise *roumaine* de Transylvanie et après la démission de l'évêque de Blaj, Lemeni, diverses réunions, toutes tenues à Blaj : conférence épiscopale (1858) ; synode électoral (1868) ; synode diocésain (1869) ; concile provincial (1872 et 1882) s'attachent à mettre en sécurité les prérogatives du métropolite, l'indépendance du rite roumain à l'égard des autorités religieuses autres que celle du pape, et donnent des prescriptions détaillées au point de vue pastoral, disciplinaire et législatif. — Les efforts de rajeunissement chez les *maronites* et les *ruthènes* se traduisent, pour les premiers, par le concile maronite de Békorki (1856), pour les seconds, par le concile de Lwow (1891) qui, nonobstant certaines critiques, complète fort judicieusement l'œuvre du concile de Zamosc (1720) et constitue un effort de rajeunissement juridique non négligeable.

Le l. IV expose l'œuvre des conciles contemporains. Chez les *Arméniens*, il s'agit de créer la concorde intérieure autour d'une organisation commune dans l'unification hiérarchique si péniblement acquise. Le patriarche Azarian et le concile de Chalcédoine (1890) s'y appliquent. L'œuvre de l'assemblée est très complète, mais laissant encore à l'influence laïque une part trop grande,

L'activité positive de Léon XIII en faveur de l'Orient chrétien aboutit, le 30 novembre 1894, à la célèbre encyclique *Orientalium dignitas* ; le 19 mars 1895, à la création d'une commission cardinalice pour la réunion des Eglises dissidentes. Une des décisions de cette commission est de proposer le rétablissement du patriarcat et de la hiérarchie *coptes* ; ce qui est réalisé en novembre 1895. Les nouveaux évêques tiennent un concile au Caire (1898), et le patriarche nommé en 1899, en réunit un autre en 1903. — Léon XIII pousse les *Melkites* à se donner enfin un code de lois qu'il pourrait sanctionner ; mais l'assemblée mandatée à cet effet ne se réunit qu'en 1909, à Ain-Traz : elle se contenta d'utiliser un schéma préparé dès 1901, de sorte que l'examen des actes en cour de Rome n'aboutit qu'à une simple mise aux archives. D'autres projets furent repris qui n'aboutirent pas.

La province *roumaine*, au contraire, manifesta une grande vitalité. En 1882, à Lugoj, un synode organise chaque diocèse conformément aux décisions du concile provincial de 1872 ; l'évêque de Lugoj assemble un second synode l'année suivante et, devenu métropolite en 1895, en réunit encore cinq (1896, 1899, 1904, 1905, 1909) sans compter le concile provincial de 1900. Le métropolite meurt en 1918, à la veille de la réunion de la Transylvanie à la Roumanie ; les synodes se réunissent encore, à Blaj (1919) ; à Gherla (1919, 1921, 1929) ; à Oradea-Mare (1920, 1921, 1926) ; à Blaj encore (1921, 1927) pour aboutir au concordat de 1927 qui consacre une grande partie des désirs exprimés par le clergé.

Devant les intrigues des laïques arméniens de Constantinople, Pie X réunit à Rome, en 1911, un solennel concile de la hiérarchie *arménienne*. Ce concile fut salué avec enthousiasme ; mais les difficultés rencontrées par le patriarche Terzian lors de son retour à Constantinople, les massacres d'Arméniens, les bouleversements apportés dans le Proche-Orient par la première guerre mondiale, une nouvelle politique suivie par la Congrégation Orientale créée par Benoît XV en 1917, tout cela contribua à diminuer l'admiration exagérée qu'on avait d'abord témoignée au concile de 1911.

Le basilien André Szeptycki joue, dans l'Eglise *ruthène*, un rôle de premier plan. Il assiste déjà comme un des représentants de son ordre aux synodes qui, en 1897-1898, promulguent les décisions du concile provincial de 1891 ; devenu évêque de Stanislawow et, en 1900, métropolite, il tient un synode à Lwow en 1905, un autre à Stanislawow en 1908. La chute du tsarisme (mars 1917) fait espérer que le catholicisme de rite *gréco-slave* pourra se développer librement en Russie ; aussi Szeptycki se rend à Pétrograd, y réunit un synode diocésain et y installe un Ordinaire. Mais l'avènement du bolchévisme réduit à néant ces efforts et pose un autre problème, celui de l'organisation hiérarchique des émigrés. Une assemblée de prêtres catholiques russes a lieu à Rome, sans pouvoir aboutir à leur donner un Ordinaire autonome. En 1940, l'incorporation de la Galicie à l'U.R.S.S. fait naître un nouvel espoir de pénétrer en Russie : Szeptycki nomme quatre Ordinaires ; mais l'invasion allemande (1941) fait échouer l'œuvre à peine ébauchée. Les assises diocésaines proprement *ruthènes*, organisées à Lwow étaient encore respectées en 1943...

La hiérarchie *italo-albanaise* est d'organisation récente et toujours incomplète. L'administrateur latin, son auxiliaire et ses deux collègues orientaux ont cependant tenu un important synode en 1940.

Le livre s'achève (ch. XXV) par une synthèse comparative des disciplines des Arméniens, Syriens, Russes, Italo-grecques, pour souligner ensuite l'évolution commune à toutes les Eglises unies à partir de 1950. L'ouvrage s'arrête à la publication de la première codification partielle du droit canonique oriental. Il faut toutefois signaler la richesse des appendices : texte de trois conciles orientaux inédits, que nous avons rencontrés au cours de cette recension : Charfeh (1853) ; Alep (1866) ; Békorki (1856) ; liste chronologique des assemblées ; liste des évêques résidentiels dans les Eglises unies d'Orient. Les deux volumes de M. De Clercq ne constituent pas seulement un monument de science canonique et d'érudition ; ils seront un trait d'union puissant entre l'Eglise romaine et les Eglises orientales catholiques.

Rev. Dr Jan PIEKOSZEWSKI. — Le jeûne eucharistique. — In-8 de 126 p. — En vente chez l'auteur, 41, rue Daubenton, Paris-5e. (Pas d'indication de prix), 1952.

L'ouvrage porte *l'Imprimatur* de l'évêque de Détroit (Etats-Unis) ; mais il a été imprimé et édité[1] en France. Il semble avoir constitué une thèse de doctorat.

L'auteur étudie d'abord les origines, puis les différentes étapes de l'évolution historique du droit et de la pratique du jeûne eucharistique dans l'Eglise depuis les Apôtres jusqu'à nos jours (p. 21-88), en insistant particulièrement sur la discipline actuelle telle que la détermina la codification du Droit Canon. De cette étude historique se dégagent deux principes qui ont constamment guidé les décisions de l'Eglise : 1° le respect dû au Sacrement exige le jeûne, qui est imposé de plus en plus complètement et strictement ; 2° les nécessités sans cesse changeantes des fidèles et du clergé ont toujours provoqué des adaptations, c'est-à-dire des adoucissements, à la rigueur de ce précepte qui n'est qu'une loi ecclésiastique.

Or la situation actuelle a invité l'Eglise à se prêter à de nouvelles adaptations ; les médecins les ont obtenues pour certains malades ; les conditions actuelles du travail industriel, les nécessités résultant des grandes guerres mondiales, le travail accablant qui pèse sur un clergé raréfié, le désir de l'Eglise de faciliter la Communion aux fidèles ont pesé dans le même sens. De là une foule de permissions individuelles ou d'indults accordés à des collectivités (spécialement à la France). Tout cela conclut l'auteur (p. 125), semble présager une unification « indispensable et urgente » valable pour l'Eglise entière.

C'est précisément ce que Rome vient de faire en ce début de 1953. Le présent ouvrage permettra de mieux comprendre le bien fondé traditionnel et la portée juridique de cette décision, en montrant comment elle s'enracine dans le droit et dans l'histoire.

[1] Peyronnet, 8, rue de Furstenberg, Paris.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 januarii 1953

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)